جامعة الزيتونة
المعهد الأعلى لأصول الدين

أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة

التوجهات الفكرية لدى القرامطة منذ نشأتها إلى القرن الرابع الهجري

اشراف الأستاذ : عبد الستار جعبر

إعداد الطالب : حمودة بن مصباح

مقدمـــة البحـــث

المقدمة

يمثل الفكر القرمطي لبنة من لبنات الفكر العربي الإسلامي القديم، الذي لايزال جديرا بالمتابعة والعناية حتى ما بُحث منه نظرا لتعدد القراءات وتجدد المفاهيم المرتبطة بتنوع المناهج المتبعة في القراءة والإستقراء، وهي جميعها تسهم في تحقيق الإضافة المفيدة التي تجنبنا الوقوع في إطلاقية الأحكام أو ثبوتيتها.

ونحن لانشك مطلقا في أن التراث العربي الإسلامي -بإعتباره إنتاج الأجيال المتعددة والمتعاقبة زمنيا- قد إستوعب مجمل الحركات والتنظيمات والفرق التي نشأت وزالت أو ما تزال قائمة، وهو بكل صوره وأشكاله يقدم لنا رؤية عن حياة الجماعة في كل حقبة، ومستوى وعيها، ومدى تفاعلها مع واقعها وظروفها التي نشأت ونمت فيها.

ولكن الذي يثير فينا السؤال بإستمرار ويمثل حافزا لنا هو مدى قدرتنا نحن جيل الأحياء على متابعة وترصد مجمل الأحداث الماضية وخصوصا ما لم يبحث منها، من ذلك أن مشكلة الإمامة -الخلافة- رغم أنها من الإشكاليات التي قتلت بحثا ودراسة فإنها ما تزال قائمة مثا رة في كل عصر نظرا للتداخل الحاصل بين بعديها السياسي والديني، فعلى الرغم من قدم التاريخ الذي بدأ فيه المفكرون العرب المسلمون بحث هذه المشكلة -منذ إجتماع السقيفة عقب وفاة الرسول عليه السلام- فقد ظلت ولا تزال قائمة مثارة فضلا عن أنها قد إتخذت أبعادا أكثر، وإتسعت آفاق مباحثها أكثر من ذي قبل، وهو ما فتح الباب لبروز رؤى متعددة ومواقف متباينة تشكلت جميعها في تنظيمات وأحزاب سياسية دينية، بدت في أول الأمر بين المهاجرين والأنصار لتتحول إلى مواجهة معلنة بعد مقل عثمان بن عفان داخل المهاجرين الأولين -عائشة وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ومن تبعهم من جهة وعلي بن أبي طالب و أنصاره من جهة ثانية في موقعة الجمل- لتصل إلى إراقة للدماء بين طرفي النزاع علي و معاوية في

موقعة صفّين، وهو ما أدى إلى تفرق المسلمين إلى طوائف وجماعات وفرق متصارعة فكريا وماديا تحكمها في كل ما تذهب إليه قرابتها من السلطة السياسية أو إبتعادها عنها، وكمثال على ذلك نذكر الفرق السياسية الدينية إبتداءً بالخوارج فالشيعة ثم المعتزلة والمرجئة والأشاعرة وهو ما زاد البحث في مسألة الإمامة تجذرا وعمقا من ناحية وخطرا من ناحية ثانية، وخاصة لمّا تحول بنو أمية وبنو العباس بالسلطة من نظام شوري إلى نظام ملكي وراثي إستبدادي وهو ما أدى إلى تشريع الخروج بالسيف على الإمام إن جار وبدل على حد تعبير الخوارج والمعتزلة.

وفي خضم هذا الصراع إلتزم الشيعة كفرقة بموالاة علي بن أبي طالب والمطالبة به إماما مؤسسين قولهم على نظريتي النص والوصية، فكانت هذه المبادئ أرضية خصبة لا لتنامي حركات رافضة لمقولات الشيعة فقط بل لظهور حركات عديدة في داخلها تدور كلها حول الإمام رتبة ومرتبة، كالجعفرية والإسماعلية والقرامطة والإمامية الإثنا عشرية، مستغلين في كل ذلك فساد الوضع السياسي وتدهور الوضع الإقتصادي والإجتماعي في العصر العباسي خصوصا، إذ لا تكاد تمر حركة فتضمر وتنتهي حتى تنمو أخرى داعية إلى مشروع بديل وواعد للفئات الإجتماعية المهضومة حقوقها والمنحطة ماديا، وإن كانت أهدافها الخفية الإطاحة بالسلطة السياسية العباسية، فبعد ثورة الزنج نشأت القرامطة ثم حركة الدروز وغيرها، إلى أن كانت حركة الحشاشين في أواخر العصر العباسي، حتى غدا التاريخ العربي الإسلامي في بعض مراحله تاريخ صراعات وحروب سياسية ومذهبية بين السلطة المركزية ومجمل الحركات الرافضة.

لذا فإن حقيقة المشكلة في القراءات القديمة والمعاصرة لا تتمثل في نظرنا في التأريخ لمجمل هذه الحركات والتنظيمات والثورات بقدر ما تكمن في دوافع ومنطلقات الباحثين العرب والمستشرقين، هذه الدوافع التي جعلت الباحث أسيرا لها، لا يرى في ما يبحث غير ما يحكم به أو يمليه عليه منهجه وخلفيته السياسية أوالدينية أو المذهبية.

فالمستشرقون وإن تميزوا بدقة التأريخ والقدرة الفائقة على تتبع

الأحداث وتدوينها فإنهم عمدوا إلى الدس في الفكر العربي الإسلامي وتوجيهه بطريقة ذكية لخدمة مصالحهم وأهوائهم، فقد ينبهر القارئ لما يقرأ لهم ما دونوه عن الحركات جميعها والتي من بينها حركة القرامطة فكرا وتنظيما ، ولكن مجرد التأمل والتمعن في القراءة يكتشف خلفيات مدونيها والتي أساسها التأكيد على عمق الإختلاف والخلاف بين المسلمين لا في مستوى الفعل بل حتى في مستوى الفكر، وأن أصوله ليست في خدمة المجتمع.

وفي المقابل بدل أن يتحد المفكرون العرب منهجاورؤية ليقدموا لنا تاريخا غير متأثر بنزعات مدونيه، إنقسموا إلى فريقين :

<u>أحدهما</u> : يحكمه إنتماؤه المذهبي بحكم ما ساد من ملل ونحل، فبدا مدافعا بشدة عن ملته ونحلته، معاديا كل ما سواها، متخذا الدين والنص الديني تأويلا وملاذا للإحتماء به، والحكم لها أو عليها وهو حكم يتراوح غالبا بين الإيمان والكفر حسب طبيعة العلاقة التي تربط نحلته أو فرقته بما خالفها.

<u>ثانيهما</u> : هيمن على فكر أصحابه الإديولوجي، فغدا فكرا محكوما بسلطة الإديولوجيا غير قادر على التحرر منها، الأمر الذي جعل هذه الكتابات تتأرجح بين التمجيد والتقديس المبالغ فيه والنقد التهديمي والتعسف في إصدار الأحكام.

ولو أخذنا على سبيل المثال الفكر القرمطي الذي تكاد تنعدم مصنفاته الأصلية فإننا لا نكاد نعثر على مؤَلَّفٍ أُلِف أو مؤلِف أَلَفَ في هذا المبحث إلاّ وقد إختار لنفسه ولمضمون كتاباته موقعا بين هذين الموقعين المذكورين بإستثناء قلة من المصنفات التي إلتزم فيها أصحابها بالموضوعية والحياد حيث قامت على التأريخ دون سواه.

وتأكيدا لما ذهبنا إليه نقدم للقارئ فكرة عن أغلب المصنفات التى تناولت هذا الموضوع بالبحث مصنفينها ضمن أبرز المناهج التي قامت عليها، وهي على الأرجح أربعة.

1- المنهج الإستردادي :

وهو منهج قام عند أصحابه عل رد كل الأفكار الباطنية، القرمطية الدينية والسياسية منها والفلسفية إلى فلسفات ومذاهب قديمة أفلاطونية ومانوية وزرادشتية ومزدكية وغيرها من الديانات والفلسفات، وهذا ما حكم أغلب مؤلفات

أهل السنة بحكم أساسيات الخلاف الشيعي الإسماعيلي القرمطي والسني ومن بينها نذكر:

* البغدادي : الفرق بين الفرق
* إبن الجوزي : المنتظم
* إبن تغري بردي : النجوم الزاهرة
* الغزالي : فضائح الباطنية...

2- المنهج البنيوي الجدلي :

يعتمد أصحابه إبراز أسس مذهب القرامطة ودعوتهم وعقائدهم ثم يجادلونهم محاولين تصديع أركان عقيدتهم والكشف عن خلل فكرهم وبطلان دعوتهم وفي هذا الإطار نذكر بالخصوص :

* اليماني : «كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة وكيفية مذهبهم وبيان إعتقادهم»
* إبن حزم :« الفصل في الملل والأهواء والنحل»...

3 - المنهج الإسقاطي :

وهو منهج لا يختلف كثيرا عن المنهجين الأولين الإستردادي والبنيوي لأنه محكوم بخلفية الكاتب وإديولوجيته، فهو في كل ما يكتب ينطلق من مسلمات وقبليات تجعل القراءة بعيدة عن الموضوعية إذ تطغى عليها سمات وملامح التعسف على المأثورات، وهذا ما نجده عند الباحثين الإسماعيليين وأهل الشيعة عموما، حيث جاءت بمثابة رد الفعل دفاعا عن فكرهم الذي يلقى هجوما من قبل باحثي أهل السنة ومن بينها :

* مصطفى غالب : «الحركات الباطنية في الإسلام »
* بندلي جوزي : «من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام »
* عارف تامر : «القرامطة».

4 - المنهج التأريخي :

وهو منهج أقرب إلى الموضوعية لإهتمام أصحابه بإيراد أخبار وتواريخ القرامطة مثل نشأتهم وظهورهم ومدى إنتشارهم وحروبهم... وهي مصنفات مثلت ولازالت عمدة البحث لقدرة أصحابها على رصد ومتابعة الأحداث وتدوينها،

منها بالخصوص:

* إبن الأثير : «الكامل في التاريخ »
* الطبري :« تاريخ الأمم والملوك»
* إبن خلدون : « كتاب العبر»
* إبن سنان : «تاريخ أخبار القرامطة » ...

وإزاء تعدد المناهج وتباينها كانت البواعث على دراستنا للتوجهات الفكرية لحركة القرامطة متعددة نحاول تحديدها في ثلاثة :

الباعث الأول : يتمثل في تحديد معالم هذا الفكر وإبراز مكانة مفكريه، بعد أن أصبح محفوفا بجملة من التأويلات تنطلق من الرفض المطلق لتصل إلى التقديس المبالغ فيه.

الباعث الثاني : محاولة إزالة لبس وغموض حف بهذا الفكر منذ نشأته بعد أن تبينت لنا طبيعة الخلاف بين الفكر السني الأشعري والفكر الشيعي الإسماعيلي القرمطي وبعد أن عرفنا أن مفكري السنة هم أكثر من ألف في مجالات السياسة والإجتماع والدين.

الباعث الثالث : الكشف عن المشروع السياسي والإقتصادي الذي نادى به القرامطة منذ نشأتهم إلى تاريخ زوالهم، وهو ما مكنهم من السيطرة على الوضع السياسي ردحا من الزمن، وفي المقابل فشلت السلطة العباسية أكثر من مرة في مواجهتهم و ردهم عن مرادهم.

إن هذا البحث لولا مبرراته المذكورة ما تكلفته، ولولا إلحاح دوافعه ما تجشمت الخوض فيه، وإنه لمحاط بالمخاطر ولكني على وعي بمخاطره العلمية رغم قلة مصادره والتي بدونها يستعصى على الباحث الوقوف عند جلية الأمر فيه، لذلك فهو يتطلب من الباحث والمتلقي شروطا، فشروطه على الباحث التجرد التام إلاّ من الحقيقة العلمية وإلتزام الموضوعية بعيدا عن الغلو والمغالاة، وأما شروطه على المتلقي فهي التروي والسماحة وحسن الإستيعاب والإستعداد للإقتناع على ضوءالتحليل العلمي.

وفي هذا السياق لابد من الإشارة رغم كل ما بذلناه من جهد إلى مااعترض بحثنا من معضلات قد تعترض الباحثين اللاحقين أهمها غياب أغلب تراث القرامطة وانعدام مصادره الأصلية إلا ما كتب عنهم، وهو ما دفع بنا إلى تتبع مؤلفات غيرهم -مؤيدين ومخالفين- مقارنين بين النصوص، مستنتجين ما يمكن

إستنتاجه، وهي مهمة صعبة تتطلب من الباحث التثبت والإنتباه حتى لا يكون العمل في غير ما يراد له.

ويبقى تراثنا العربي الإسلامي رغم كل الصعوبات التي تعترض الباحث مفعما بالأحداث، ثريا في باطنه، ينتظر منا جهدا يبذل للكشف عن محتوياته بدلا من القطع معه، وهي مهمة تجعل المأثور حاضرا فينا، حافزا لنا على التقدم، مرددين مع «محمد عمارة»: «إن الإخلاص الحقيقي للسلف هو المحافظة على آثارهم الحضارية لاباعتبارها رمادا ميتا، ولكن بإعتبارها لهبا حيا ... إن النهر حين يجري نحو البحر فإنما يعبر عن إخلاصه الحقيقي لمنبعه». وهذه هي المهمة التي نرجو أن تكون قن نهضت بها -قدر الإستطاعة- صفحات هذا البحث.

الباب الأول :

العصر العباسي

ودواعي نشأة حركات المعارضة فيه

الفصل الأول

دواعي نشأة حركات المعارضة في العصر العباسي

عرفت البلاد الإسلامية على إمتداد العهدين الأموي والعباسي حالات مد وجزر في مختلف مجالات الحياة السياسية والإجتماعية والإقتصادية وإن كانت حالات المدّ والإنتعاش مرتبطة بتغير مراكز النفوذ تبعا لتغير الحكام، وهو ما ساعد على بروز أحداث متتالية تمثلت بالخصوص في الصراع على السلطة آخذة أشكالا مختلفة كالإنقلابات السياسية والقتل العمد، بحيث لم يهدأ للساسة بال ولم تستقر لهم سكينة، ومرد ذلك كله فساد الوضع السياسي وتدهور الأحوال الإجتماعية والإقتصادية.

وبمجرد أن إنحدرت السلطة السياسية إلى بني أمية وإستتب لهم الأمر، ودانت لهم البلاد، وأحرزوا الثروات الطائلة حتى إتجهوا إلى التحول بها من الخلافة الشورية إلى ملك وراثي عضود كان ذلك، منذ سنة 41 هـ / 633 م إلى 132هـ / 749م حيث جسدت السلطة الأموية عقيدة الجبر والإرجاء تبرر بالأولى مظالمها وما أحدثته من تحول، وتحاول أن تفلت بالثانية إلى الإرجاء من إدانة المعارضة وحكمها على إيمان الدولة وعقيدة حكامها[1].

وبيان ذلك أن الدولة الأموية سعت منذ نشأتها إلى فرض نظام الجزية على الشعوب المغلوبة، وحصر القضاء في أمور المسلمين، وتعيين القضاة في المدن الكبيرة، وفي مقابل ذلك كانت حياة البلاط كما جاء في «تاريخ العرب المطول» مفعمة بالترف والمجون، حيث خصصت ليالي الخلفاء لمجالس الأنس والسمر، فمعاوية كان مولعا بالأشعار والنوادر وقصص الرواة والأخبار القديمة ولا سيما أخبار جنوبي الجزيرة[2]، وفي مجال اللهو والمجون والخمريات مثل ماء الورد المذكور في قصائد العرب الشراب المستدام عندهم، ويعد يزيد بن معاوية (25هـ / 690م-

1) محمد عمارة :الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت 1979، ص 185.

2) فيليب حتى : تاريخ العرب المطول، ج2، دار الكتاب للطباعة والنشر ط2 ، بيروت 1953، ص 292.

64هـ / 724م) أكثرهم إدمانا عليه، على أن مجالس الشرب لم تكن خلوا من العناصر الثقافية حيث تخللها تشجيع الشعر والموسيقى وتذوق الجمال، ففي كتاب «التاج في أخلاق الملوك» أورد «إبراهيم الزين» رواية عن إسحاق بن إبراهيم[3] (150هـ / 767م-235هـ / 850م) بلهجة المحدث عن نفسه ومما جاء فيها : قلت لأبي إسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معاوية ومروان بن عبد الملك (91 هـ / 710م) والوليد بن سليمان وهشام (71هـ / 690م) ومروان بن محمد (72هـ/ 691م) فكان بينهم وبين الندماء ستارة، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة، وإذا طرب المغني والتذه حتى ينقلب ويمشي ويحرك كتفيه ويرقص و يتحرك حيث لا يراه خواص جواريه، إلا أنه إذا إرتفع من خلف الستارة صوت أو نعير طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار، قال صاحب الستارة : حسبكِ ياجارية كفّي، إنتهي، قصري، يوهم الندماء وأن الفاعل لذلك بعض الجواري[4].

وأما الباقون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا أو يتمردوا ويحضروا عراة بحضرة الندماء والمغنين، وعلى ذلك لم يكن أحد منهم في مثل حال «يزيد بن عبد الملك» (71هـ / 690م-105هـ / 724م) و«الوليد بن يزيد» (88هـ/ 707م-126هـ/ 744م) في المجون والرفث بحضرة الندماء، «فالوليد بن يزيد» صاحب شراب ولهو وطرب وسماع للغناء، وهو أول من حمل المغنين من البلدان إليه، وجالس الملهين، وأظهر الشراب والملاهي والعزف في أيامه[5]، لكن أمر السياسة عنه بعيد ولقضايا المواطنين غير مستجيب مما أحدث الفتنة بين الناس فاحتدم الصراع بين المقربين إليه وعامة الناس، وهو ما أغضب الرعية فثاروا عليه وقتلوه سنة (126هـ/744م)، لأنه لم يزد من الذي كان فيه من اللهو واللذة والركوب للصيد

3) إسحاق بن إبراهيم : كان من ندماء الخلفاء وله الظرف المشهور والخلاعة والغناء اللذان تفرد بهما، وكان من العلماء باللغة والأشعار والأخبار وأيام الناس...كان الخلفاء يكرمونه ويقربونه، وكان المأمون يقول:«لولا ما سبق لإسحاق على ألسنة الناس واشتهر بالغناء لوليته القضاء فإنه أولى وأعف وأصدق وأكثر دينا وأمانة من هؤلاء القضاة ولكنه إشتهر بالغناء وغلب على جميع علومه مع أنه أصغره عنده ولم يكن له فيه نظير.(ابن خلّكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1 مكتبة النهضة المصرية، ط1 ، القاهرة 1948، من ص 182 إلى 184).

4) إبراهيم الزين : التاج في أخلاق الملوك، دار الفكر، ط1، بيروت 1955، ص 77.

5) فيليب حتى : تاريخ العرب المطول، ج2 ، ص234.

وشرب النبيذ ومنادمة الفساق إلا تماديا[6]، لذلك لم تدم مدة توليه السلطة غير سنة وشهرين وعشرين يوما[7]، وإثرها عمت الإضطرابات وهاجت الفتنة ودامت بعد مقتله شهرين وخمسة وعشرين يوما[8].

ثم إنتقلت السلطة إلى يزيد بن الوليد الأحول(86هـ/ 705م-126هـ/744م) وكان يلقب بيزيد الناقص، ولم يكن ناقصا في جسمه ولا عقله وإنما نقص بعض الجند من أرزاقهم[9]، وقيل إنه سمي بالناقص لأنه نقص الزيادة التي كان الوليد زادها في عطيات الناس وهي عشرة ورد العطاء إلى ما كان عليه هشام[10].

كل ذلك أحدث انقساما في المجتمع حيث انقسم المواطنون إلى فئات اجتماعية أربع كانت أعلاها الفئة الحاكمة التي تميزت بسمومكانتها وعلى رأسها أسرة الخليفة الأرستقراطية والمؤلفة من العرب الفاتحين ثم يليها الموالي، وهم الذين اعتنقوا الإسلام من غير العرب، فأصبحوا يتمتعون ولو إسميا بحقوق الرعوية الإسلامية ، ولكنهم حرموا من كامل حقوقهم، فحصل لديهم الشعور بالتمييز والتفرقة وأنهم أحط الفئات في البيئة الإسلامية فاستنكروا هذا الوضع ورفضوه متجهين إلى مناصرة حركات متنوعة كحركة الشيعة في العراق والخوارج في فارس [11]، وأما الفئة الثالثة فتتمثل في أهل الذمة وأفرادها من أهل الكتاب يهود ونصارى وصابئة، هذه الفئة تمتع أهلها بقسط وافر من الحرية في مقابل تأديتهم الجزية والخراج، وتبقى الفئة الرابعة الأقل حظا والأسوأ منزلة هي فئة الرقيق، حيث درج رعاة الدولة الأموية على تعاطي الرق فكان لموسى بن نصير (19هـ/ 640م-97هـ/ 715م) ثلاثمائة ألف أسير من إفريقية فأرسل خمسهم إلى الوليد[12].

---

6) إبن الأثير : الكامل في التاريخ، ج5 ، دار صادر للطباعة والنشر دط، بيروت 1965، ص 280.

7) المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة، ط1 مصر 1964، ص 387.

8) المسعودي : ن م ، ن ص.

9) إبن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5 ، ص 291.

10) إبن الأثير: ن م ، ن ص

11) فيليب حتى : تاريخ العرب المطول ، ج2 ، ص 300.

12) فيليب حتى : ن م، ص303.

إن تردي الحالة السياسية في العصر الأموي أثر سلبا في المجالين الإقتصادي والإجتماعي على وجه الخصوص، حيث تفرق المسلمون إلى فئات متصارعة فزالت وحدتهم، وتراجعت قوتهم التي كانوا عليها زمن الخلفاء الراشدين، وهو وضع ينذر بإنحلال الدولة الإسلامية، إذ ليس باليسير أن تعالج الأوضاع كلية وأن يتجاوز العباسيون حالات الضعف والإختلال.

فإلى أي حد تمكن بنو العباس من النهوض بحال الرعية التي ساندتهم بحثا عن الأفضل؟

لئن تميز العصر العباسي بميزات لم نعهدها في العصر الأموي تمثلت في ازدهار الحركة السياسية والعلمية في أول عهد الدولة. حيث إهتم الساسة بتركيز العرش العباسي وتوطيده فقسمت الإدارة إلى دواوين مثل ديوان الخراج وديوان النظر في المظالم وهو عبارة عن محكمة، وديوان البريد[13]، فإن هذا التطور والتحول الذي حصل في سلطة بني العباس لم يمنع الساسة من الوقوع في نفس الخطأ الذي وقع فيه خلفاء بني أمية من قبلهم والذي أدى إلى إنهيار دولتهم وزوال نفوذهم.

ذلك أن رجال السياسة في الخلافة العباسية أقبلوا بدورهم على الإنغماس في اللهو والمجون وكأنها عادة موروثة، فأبو العباس في أول أيامه كان يظهر للندماء ثم احتجب عنهم بعد سنة لما أشار عليه أسير بن عبد الله الخزاعي الذي كان من بين القائمين بالدعوة العباسية ومن رجالات أبي مسلم الخراساني المتوفي سنة (156هـ/773م) لأنه كان يطرب ويبتهج ويصيح من وراء الستارة: «أحسنت والله، أعد هذا الصوت، فيعاد له مرارا، فيقول في كلها : أحسنت».

أما أبو جعفر المنصور المتوفى سنة (158هـ/ 775م) فلم يكن يظهر للندماء قط ولا رآه أحد يشرب غير الماء، وكان بينه وبين الستارة عشرون ذراعا وبين الستارة والندماء مثلها[14].

ولعل الجانب الأكثر خطورة في هذه المرحلة هو إقدام رجال السياسة على التخلص من وزرائهم بالقتل العمد، فالمطالع لتاريخ الوزراء كما يقول أحمد أمين :«قل أن نرى وزيرا في العصر العباسي مات حتف أنفه فأول وزير لأول خليفة عباسي هو أبو سلمة الخلال فقد أوعز السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان المورياني ثم قتله وقتل أقاربه واستصفى أموالهم[15].

وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر وبعده للقتل ما ذكره التنوخي المتوفى سنة (384هـ/ 993م) في كتابه«نشوار المحاضرة» ونقله عنه أحمد

13) فيليب حتى : تاريخ العرب المطول، ج2 ، ص 409.

14) إبراهيم الزين : التاج في أخلاق الملوك، ص 79.

15) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ج2 مكتبة النهضة المصرية، ط5 القاهرة ، دت، ص 42.

أمين : عن ابن عباس أنه رأى في شارع الخلد قردا معلما يجتمع الناس عليه فيقول له القراد: تشتهي أن تكون بزّازا؟فيقول : نعم.
ويومئ برأسه، فيقول: تشتهي أن تكون عطارا؟ فيقول: نعم برأسه، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه، فيقول له في آخرها: تشتهي أن تكون وزيرا؟ فيومئ برأسه : لا، فيصيح ويعدو من بين يدي القراد فيضحك الناس[16].

ورغم ما في هذا القول من مبالغة في الوصف فإنه في الحقيقة يدل دلالة واضحة على الحالة التي بلغتها الدولة من الوهن والضعف رغم أسلوب القوة المتبع من قبل الخلفاء كمحاولة منهم للسيطرة على دواليب الدولة، ولكن إستياء الناس بمختلف فئاتهم هو الذى دفع بهم إلى التعبير على رفضهم لممارسة رجال السياسة بكل أشكال الرفض، إبتداء بالنكتة المتضمنة لمحتوى سياسيا إلى بروز حركات فكرية وتنظيمات سياسية مناوئة للسلطة معلنة عن تصوراتها لتغيير الواقع.

إن ما قدمناه من عرض موجز للنظام المركزي في العهدين الأموي والعباسي خصوصا قد لا يكون كافيا لوحده لمعرفة الواقع وتجلياته المختلفة، لأن عوامل أخرى ساهمت بقوة في تنامي حركات الرفض طيلة هذه المرحلة، وهي ما تمثل في نظرنا أهم الدواعي التي أدت إلى نشأة مختلف هذه الحركات والتنظيمات.

أولا: طبيعة التحول بالسلطة في العصر العباسي

ما إن تولى بنو العباس السلطة حتى أعلنوا عن برنامجهم السياسي والإقتصادي كبديل لما ساد في العصر الأموي مبرزين حقهم في الخلافة، ومستغلين الإستياء الذي بلغ أشده في حكم الأمويين، معتمدين أسلوب الدهاء السياسي والقوة المادية في مواجهة المخالفين. ففي الجانب السياسي أعلنوا أنهم حماة الدين القويم والذابّون عنه و أن لا سلم و لا رقي إلا بالتفاهم بين الأطراف المكونة للدولة و هي ثلاثة : العرب و الفرس والموالي و هذا من شأنه أن يفتح مجال التعاون بين مختلف عناصر الدولة تحقيقا للمصلحة العامة ، مع مراعاة الكفاءة في تحمل المسؤوليات .

و في المجال الإقتصادي و عدوا الرعية بإصلاحات إقتصادية تقوم على الرفع من شأن الفئات الفقيرة و النهوض بوضعيتهم و ذلك بوضع حد لكل مظاهر الإسراف و التبذير و انفاق المال في غير صالح الرعية، ولكن بمجرد توطيد سلطانهم و مسكهم بزمام الأمور و مقاليد الحكم حتى تبين أن الأقوال ليست كالأفعال، وأن ما وعدت به

---

16) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج2، ص 43.

السلطة في أول الأمر لايتعدى الوعود ذلك أنه لم يمض و قت قصير على حكم العباسيين حتى أخذ الوهن يدب تدريجيا في جسم الدولة الفتية فعادت المظالم تسفر عن وجهها، وتسرب الفساد إلى مختلف أجزاء الدولة، وأصبحت أكثرية من الناس تترحم على الدولة السابقة، لأن العباسيين وقعوا فيما وقع فيه أسلافهم الأمويون[17]، و هو ما أدى إلى فشل المشروع السياسي و الإقتصادي الذي وعدت به الدولة أتباعها .

ثانيا :الإضطراب في نظام الوراثة و قصور النظرة في إدارة أمور الرعية:

من العوامل التى أنهكت الدولة العباسية و أسهمت في فشل المشروعين السياسي و الإقتصادي هو ما اتسم به رجال السياسة العباسيين في أول عهدهم بالدولة -إن لم يكونوا جميعا فأغلبهم- من قصور في النظرة وتقصير في إدارة أمور الرعية و مرد ذلك في نظرنا إلى الإضطراب في نظام الوراثة الذي لازم الأمويين و بقي على حاله عند العباسيين، فقد ولي المنصور بعد وفاة أخيه العباسي { (136هـ/ 754م) وبالتالي حرم من الخلافة عمهما عبد الله و ابن عمهما عيسى بن موسى الذي وعده المنصور بالوراثة في المرتبة الثانية بعد ولده المهدي، فاضطره هذا الأخير إلى التنازل عن حقه في العرش ، ولما كان للمهدي ولدان هما الهادي و هارون، و لما كان الثاني أكثر نباهة و أقرب إلى قلب أمهما الخيزران، فقد قرر المهدي أن يلي هارون أخاه الهادي الوريث المباشر، و لما ارتقى الهادي سدة الحكم طلب إلى هارون أن ينسحب لصالح إبنه و حبسه بمعونة الخيزران ، ثم توفي فجأة .

أما هارون فقد قسم وراثته بين أولاده الثلاثة فاقتطع لكل منهم جزءا من الدولة يحكمة حكما محليا ، فكان للأمين ولده الثاني جميع الأقطار العربية تقريبا ، وأمه عربية حرة و زوجة شرعية، وكان للمأمون الولد البكر المولود من أمة فارسية ، مقاطعة إيران، أما المعتصم الولد الثالث فكانت له التخوم البيزنطية، وتولى الحكم ثلاثتهم في الواقع و لكن بعد أن تسببوا في العدد العديد من المحن و المآسي[18].

لقد أنتج هذا التبادل الوراثي للسلطة بين الأخوة نتائج سلبية تمثلت في نقص التجربة و التمرس على التفاعل مع الواقع و مشكلاته بحكم عامل السن وحداثته

---

17) عارف تامر : القرامطة، أصلهم نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، دار مكتبة الحياة، دط، بيروت، دت، ص 21.

18) عارف تامر : القرامطة، أصلهم، نشأتهم تاريخهم، حروبهم، ص 21.

الذي كان عليه معظمهم أثناء توليهم الأمر ذلك أن أكبرهم سنا تولى الحكم و عمره إثنين و ثلاثين عاما و نيفا، أما أصغرهم فكان عمره زمن توليه السلطة ثلاثا وعشرين سنة، وينضاف إلي ذلك كله محدودية المدة التي قضاها الخلفاء في السلطة، وهي مدة لم تمكنهم من تطبيق تصوراتهم، وتنفيذ برامجهم.

والملاحظ لهذه الفترات المتقطعة من حكم العباسيين، يتبين بوضوح كيفية مغادرتهم للسلطة بحيث لم تكن طبيعية في أغلبها،بقدر ما صاحبتها إنقلابات و قتل، شأنهم في ذلك شأن وزرائهم الذين يعدون ركائز السلطة المركزية في الدولة إلى جانب خلفائهم، ولعل هذا ما حمل «أسيديو ASSIDYOU » في مؤلفه «تاريخ العرب العام» إلى القول بأن تاريخ بني العباس غدا صورة ناطقة بقتل القادة والوزراء وطلاب الملك وأولياء الأمور، وصرت تعدّ بين الخلفاء التسعة والخمسين ثمانية وثلاثين قتلوا أو ماتوا موتة أشد من القتل[19].

فالمهتدي ولي الخلافة بعد مقتل أخيه المعتز (255هـ/869م) وحدثت في عهده ثورات لم يتمكن من السيطرة عليها فكان كغيره من الخلفاء الذين جاؤوا بعد المتوكل ألعوبة في أيدي الأتراك[20]، ولاأدل على ذلك ما وصل إليه حال الخليفة من الضعف وما بلغته الخلافة من الوهن والإنحلال، من هذه العبارة التي رواها الطبري في تاريخه حيث رفع المهتدي يديه إلى السماء ثم قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه :«اللهم إني أبرأ إليك من فعل موسى بن بغاء وإخلاله بالثغر وإباحته العدو، فإني قد أعذرت فيما بيني وبينه، اللهم تولّ كيد من كايد المسلمين، اللهم أنصر جيوش المسلمين حيث كانوا، اللهم إنّي شاخص بنيتي إذا عدمت صالح الأعوان ثم انحدرت دموعه يبكي»[21].

ثالثا : إعتماد الساسة العباسين على غير العرب:

كان ميل خلفاء بني العباس إلى غير العرب والإعتماد عليهم في إدارة أمور الرعية رد فعل على انحياز الأمويين إلى الجنس العربي دون غيره، وهو ما غذى نقمة فئات عدة كالموالي الذين انصرفوا يبحثون عن سبل لمعاداة الأمويين، لذلك استغل العباسيون نقمة هذه الفئات المغلوبة على أمرها، فسعوا إلى التقرب من

19) أسيديو :تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، دط، القاهرة 1948، ص 237.

20) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي،ج 2، مكتبة النهضة المصرية، ط 5 مصر 1959، ص 11.

21) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج 11، المطبعة الحسينية المصرية، ط1 مصر، دت، ص 173.

الموالي خصوصا وإيثارهم بالمناصب المدنية والعسكرية دون غيرهم من العرب الذين كانوا مادة الإسلام وقوام الدولة العربية، فضعفت بذلك عصبيتهم وانحطت منزلتهم وانصرفت قلوبهم عن تأييد الدولة، مما فسح المجال للفئات الغير العربية للتسلط على الحكم والهيمنة على كل مرافق الدولة حتى أصبحت تولية الخلفاء وعزلهم مسألة يحكمها أهواء أصحابها من الفرس والموالي غير العرب، وأصبح حال الخليفة العباسي كما قال المعتمد العباسي عن نفسه :

أَلَيسَ مِنَ الْعجَائِبِ أنَ مِثْلِي يَرَى مَا قَلَّ مُجْتَمِعًا عَلَيْهِ
وتُؤْخَذُ الدُّنْيَا بِإِسْمِهِ جَمِيعًا ومَا مِنْ ذَاكَ شَيْءٌ فِي يَدَيْهِ
إِلَيْهِ تُحْمَلُ الأَمْوالُ طُرًا وَيُمْنَعُ بَعْضُ مَا يُجْبَى إِلَيْهِ[22].

ولم يكن الموالي وحدهم المقربين من المنصور (136هـ/ 754م) بتوليته إياهم المناصب والولايات، وإنّما كان هناك البرامكة على عهد هارون الرشيد (170هـ/ 786م)، والترك في عهد المعتصم (218هـ/ 833م) حتى صارت لهم الغلبة في عهد المتوكل (232هـ/ 847م) ثم قتلوه وعينوا ابنه المستنصر (247هـ/ 861م) خليفة بدلا منه، ومنذ هذا الوقت صار الأمر بيد الموالي والترك ثم الفرس يعينون الخلفاء ويخلعون الذين لحقت بهم مهانة بالغة[23].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل ازداد تعقيدا وتراجعا خاصة مع المكتفي الذي انتكست في عهده البلاد بعد أن ابتدأت تنتعش في عهد أبي أحمد الموفق وابنه المعتضد الذي دامت فترة حكمه من (279هـ/ 892م إلى 280هـ/ 902م) أي لمدة عشر سنوات متتالية، ففي عهد المكتفي وخلافته من (289هـ/ 902م إلى 295هـ/ 908م)، عرفت الدولة ظهور منافسات بين ذوي النفوذ من الدولة فكان أحدهم يكيد للآخر شر كيد حتى يورده المهالك من غير نظر في ذلك إلى ما تقتضيه مصلحة الأمة[24].

---

22) محمد بك الخضري : محاضرات تاريخ الأمم الإسلمية، الدولة العباسية، دار إحياء الكتب العربية، ط3 ، د م 1930، ص 403.

23) محمد سعيد العشماوي : الخلافة الإسلامية، دار سينا للنشر، ط2 ، 1992، ص 176.

24) محمد بك الخضري : ماضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، ص 448.

خصائص الحياة الفكرية في العصر العباسي :

لئن اتسم الواقع السياسي والإقتصادي في العصر العباسي بالإنحلال والتدني بحكم الظروف السياسية الحادة لما فيها من إنقلابات واضطرابات فاغتيالات، فإن الحياة الفكرية حققت ما يمكن أن نسميه طفرة في مجال البحث والمعرفة، حيث وقع الإهتمام بتدوين أغلب العلوم وتنظيمها سواء كانت علوما نقلية كعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله وعلوم اللغة والأدب على اختلافها، أو علوما عقلية كالرياضيات والمنطق والفلسفة والكلام، وتمكن العلماء من تنظيم أنفسهم فرقا لمقاومة الجهل والفوضى مثل فرقة اللغة وفرقة الحديث وفرقة النحو والكلام والرياضيات... وهم يتسابقون في الغزو والإنتصار وتدوين العلم وتنظيمه[25]، ويقول أسيديو «ASSIDIYOU» في مؤلفه «تاريخ العرب العام» :« ومن التناقض العجيب أن كنت ترى مسالك السلطة مضرجة بالدم وحرس بغداد التركي يملي إرادته على خلفاء النبي، وإن كنت ترى العرب الذين تعبوا من الحرب والفتن الداخلية منهمكين في دراسة العلوم والآداب، فلم يزل عمل المأمون بموته بل زاد نموا شيئا فشيئا، فأخذ بنوالعباس بعد أن انزووا في بلاطهم يحاطون بالعلماء أو بأولئك الذين يبتعدون عن الأمور التي تغري الترك والصينيين... ويجدون في محادثة ذوي البصائر ما يسليهم عن سوء طالعهم»[26].

ورغم ما في قول «أسيديو ASSIDYOU» من تحامل علي العصر العباسي، وهي عادة المستشرقين في تحليل الواقع العربي الإسلامي، فإننا نكتشف فيه هذه المفارقة العجيبة بين ما هو سياسي إقتصادي وما هو فكري،إذ لاأحد يشك فيما بلغه مفكرو هذا العصر من علماء وفقهاء وشعراء من مكانة علمية بارزة، كان ذلك من خلال إطلاعهم على المترجمات السابقة عنهم من علوم اليونان والفرس والهند، وإنصرافهم إلي شرحها وهضمها وترتيبها وتبويبها، كما ورثوا ثروة من جاء قبلهم في كثير من فروع العلم، ثم كان لهم الفضل في الدفاع عن الدين الإسلامي سلاحهم في كل ذلك منطق الحجة والبرهان العقلي من خلال الجدل والمناظرة دون الإنطواء على الذات أوالإكتفاءبالدليل النقلي، وهو ما أنتج حركات فكرية عديدة رفعت سيف الكلمة في وجه الأعداء نذكر منها رواد المنزع العقلي في الفكر العربي الإسلامي وهم المعتزلة، «وإخوان الصفاء وخلان الوفاء» وما أنتجوه من رسائل بلغت الخمسين رسالة

25) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ج2، ص 42.

26) أسيديو : تاريخ العرب العام، ص 339.

ورسالة جامعة مثلت ثروة فكرية متنوعة جديرة بالإهتمام والعناية إضافة إلى بقية الفرق الكلامية كالأشاعرة والصوفية دون أن ننسى ابن رشد في مجال الفلسفة.
ففي هذا العصر كتب أبو الحسن الأشعري «مقالات الإسلاميين» وألف الشهرستاني «الملل والنحل» وصنف عبد القاهر البغدادي «الفرق بين الفرق» وفي كل منها أقوال في الإلاهيات ونحوها يستغرب القارئ في عرضها ويعجب كيف كان قائلوها يجرؤون على قولها ثم لا يتعرض لهم أحد[27] وكيف كانوا يأخذون عن فلاسفة اليونان وكيف كان أهل الإعتزال يعرضون لأحداث التاريخ في صدر الإسلام ويحللون أفعال الصحابة وينقدونهم نقدا صريحا، ويبينون خطأهم من صوابهم ويعارضهم المعارضون بمثل قولهم[28].
إننا لا نقصد بهذا العرض الموجز للواقع الفكري وما تخلله من حرية الرأي والصدع بالموقف المخالف تقديم صورة تقديسية لخلفاء بني العباس خالية من كل تجاوزات أو انحرافات، وإنما قصدنا مجانبة الموضوعية حتى لاتكون نظرتنا للعصر العباسي قاتمة ومظلمة، فبقدر ما كانت حرية الكلمة قائمة فقد تخللتها نرجسية بعض الساسة في التعامل مع الواقع فما يرضيهم ويستجيب لأهوائهم يبقى ويحتفى بأصحابه، وما لايقبلونه أو قد يثير عليهم حفيظة العامة يعارضونه بكل أشكال المعارضة بما في ذلك النفي والضرب، ولنا في الأيمة الأربعة أبلغ مثال فهذا أبو حنيفة (المتوفى 363هـ/974م بمصر) ومالك بن أنس (179 هـ/795م) من كبار الأيمة والفقهاء يضربان ويحبسان لأنهما رفضا القضاء الذي يتعارض مع نصوص الشريعة وهذا سفيان الثوري يفر وينتقل في البلاد مختفيا لأنهم أرادوه على قضاء الكوفة فأبى، كما تعرض أهل الإعتزال إلى محنة لازال التاريخ شاهدا لها، وكل ذلك راجع كما يقول أحمد أمين إلى أن حرية الكلمة كانت متصلة اتصالا كبيرا بمزاج الخليفة فهو ضيق الصدر سياسيا واسعه علميا[29].
لقد كانت هذه المظاهر جميعها طيلة فترة حكم العباسيين سببا من أسباب بروز حركات رفض ومعارضة للواقع السياسي وما صاحبه من تدهور إقتصادي وانحلال إجتماعي، معلنة الثورة بكل الوسائل ساعية إلى استمالة عامة الناس، وخاصة ضعاف الحال بما أعلنوه من مشاريع تقوم على تجاوز مظاهر الترف

27) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ص41.
28) أحمد أمين : ن م، ص 44.
29) أحمد أمين : ن م، ص 41.

والمجون، والتركيز على خدمة عامة أفراد المجتمع فكان لذلك حركة البابكية والزنج والقرامطة والراوندية وغيرها، بحيث كلما انتهت حركة وزالت إلا وظهرت على انقاضها حركة أخرى، وانتفاضة جديدة، دافعة بالسلطة إلى مواجهتها بكل أشكال المواجهة بما في ذلك القوة.

قائمة خلفاء بني العباس

وتاريخ توليهم السلطة، وانتهاء مدة حكمهم[30]

خلفاء العصر الأول : من 132ه/ 750م إلى 227ه/ 842م

العدد	الخلـــــــــفاء	تاريخ تولي السلطة	انتهاء مدة الحكم	مدة الحكم
1	السفـاح:أبو العباس عبد الله بن محمد	132ه/ 750م	136ه/ 754م	4 سنوات
2	المنصور:أبو جعفر عبد الله بن محمد	136ه/ 754م	158ه/ 775م	22 سنة
3	المهدي :أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد	158ه/ 775م	169ه/ 785م	11 سنة
4	الهادي: أبو محمد موسى بن المهدي	169ه/ 785م	170ه/ 786م	1 سنة
5	الرشيد : أبو جعفر هارون بن المهدي	170ه/ 786م	193ه/ 808م	23 سنة
6	الأمين : أبو موسى محمد بن الرشيد	193ه/ 808م	198ه/ 813م	4 سنوات و 8 أشهر
7	المأمون : أبو جعفر عبد الله بن الرشيد	198ه/ 813م	218ه/ 833م	20 سنة و 5 أشهر
8	المعتصم بالله :أبو اسحاق محمد بن الرشيد	218ه/ 833م	227ه/ 842م	8 سنوات و 8 أشهر
9	الواثق بالله : أبو جعفر هارون بن المعتصم	227ه/ 842م	232ه/ 847م	5 سنوات

30) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج6 من ص32 إلي ص 528.
ابن الأثير : ن م، ج 7، ص 29.
و عارف التامر: القرامطه أصلهم ، نشأتهم ، تاريخهم ، حروبهم ، ص42.

خلفاء العصر العباسي الثاني[31]

من 232ه/ 847م إلي 467ه/ 1075 م

العدد	الخلــــــفاء في العصر الثاني	تاريخ تولي السلطة	انتهاء مدة الحكم	مـــدة الحكم
10	المتوكل على الله:أبو الفضل جعفر بن المعتصم	232ه/ 847م	247ه/ 861م	15 سنة
11	المنتصر بالله:أبو جعفر محمد بن المتوكل	247ه/ 861م	248ه/ 862م	1 سنة
12	المستعين بالله:أبو العباس أحمد بن محمد ا بن المعتصم	248ه/ 862م	252ه/ 866م	4 سنوات
13	المعتز بالله:أبو عبد الله محمد بن المتوكل	252ه/ 866م	255ه/ 869م	3 سنـوات
14	المهتدي بالله:أبو اسحاق محمد بن الواثق	255ه/ 869م	256ه/ 870م	1 سنة
15	المعتمد على الله:أبو العباس أحمد بن المتوكل	256ه/ 870م	279ه/ 892م	22سـنـة
16	المعتضد بالله:أبو العباس أحمد بن الموفق	279ه/ 892م	289ه/ 902م	10 سنوات
17	المكتفي بالله:أبو محمد علي بن المعتضد	289ه/ 902م	295ه/ 908م	6 سنـوات
18	المقتدر بالله:أبو الفضل جعفر بن المعتضد	295ه/ 908م	320ه/ 932م	25سـنـة
19	القاهر بالله:أبو منصور محمد بن المعتضد	320ه/ 932م	322ه/ 934م	3 سنـوات
20	الراضي بالله:أبو العباس أحمد بن المقتدر	322ه/ 934م	329ه/ 940م	8 سنـوات
21	المتقي بالله:أبو إسحاق ابراهيم بن المقتدر	329ه/ 940م	333ه/ 944م	4 سنـوات
22	المستكفي بالله:أبو القاسم عبد الله بن المكتفي	333ه/ 944م	334ه/ 946م	1 سنة
23	المطيع لله:أبو القائم الفضل بن المقتدر	334ه/ 946م	363ه/ 974م	29سـنـة
24	الطائع لله:أبو الفضل عبد الكريم بن المطيع	363ه/ 974م	381ه/ 991م	18 سنة
25	القادر بالله:أبو العباس أحمد بن اسحاق بن المقتدر	381ه/ 991م	422ه/ 1031م	41سـنـة
26	القائم بأمر الله:أبو جعفر عبد الله بن القادر	422ه/ 1031م	467ه/ 1075م	40 سنة
27	المقتدي بأمر الله:أبو القاسم عبد الله بن محمد	467ه/ 1075م	لم يحدد انتهاء السلطة	

---

31) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، ج 3، ص 2.

عارف تامر: القرامطة، ص 73.

الأئمة الذين عاصروا الحركات الإسماعيلية القرمطية[32]

العدد	الإمـــام	تـاريـــخ الولادة والوفاة	الملاحظـــــــات
1	جعفــر بـــن محمد الصادق	83 هـ/ 702م 148هـ/ 765م	هو الإمام الخامس بنظر الإسماعيلين والده محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ويعتبر واضع أسس النظام الفلسفي للمدرسة الفكرية الإسماعيلية.
2	اسماعيل بن جعفـــر	101هـ/ 720م 159هـ/ 776م	تتلمذ على والده استتر عن العيون وإليه ترجع أصل التسمية الإسماعيلية .
3	محمد بن اسماعيل	141هـ/ 758م 193هـ/ 808م	سكن تدمر «السورية» وفيـها أسس قـواعد دعوته السرية الكبرى وتلقب بميمون القداح.
4	عبـد الله بـن محمـــد	179هـ/ 795م 212هـ/ 826م	إنتقل إلى سلمية وجعلها مركزا لتوزيع التعاليم الإسماعيلية وهو مؤلف كتاب «رسائل أخوان الصفاء وخلان الوفاء» عرف بعبد الله بن ميمون القداح.
5	أحمد بن عبد الله	198هـ/ 813م 265هـ/ 878م	عاش في سلمية واتخذها مركزا لنشاطه وفي عهده سميت الإسماعيلية بالقرامطة.
6	الحسين بن أحمد	219هـ/ 834م 287هـ/ 899م	عاش في سلمية.
7	عبيد الله المهدي	260هـ/ 874م 323هـ/ 935م	غادر سلمية إلى المغرب وأشاد فيها قواعد الدولة الفاطمية وغير اسم الدولة الإسماعيلية إلى فاطمية.
8	القائم بأمر الله	280هـ/ 893م 334هـ/ 945م	ثاني خليفة في المغرب .
9	المنصور بالله	303هـ/ 915م 343هـ/ 954م	ثالث خليفة في المغرب .
10	المعز لدين الله	317هـ/ 929م 365هـ/ 976م	رابع خليـفـة فـاطمي في المغـرب وأول خليـفـة فـاطمي في مصر.
11	المعز بالله	344هـ/ 956م 411هـ/ 945م	ثاني خليفة فاطمي في مصر، وفي عهده تم القضاء على القرامطة.

32) عارف تامر : القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص ص 44-45 .
مع الملاحظ أن الباحث عارف تامر أورد القرامطة ضمن الحركة الإسماعيلية، لأنه لا يقيم فرقا بين الحركتين، بل إنه أكد على أن الحركة القرمطية فرع من فروع الإسماعيلية، وإن بدت بعض التباينات فهي لا تمس الأصول الفكرية الإسماعيلية.

الفصل الثاني

أبرز الحركات السياسية الإجتماعية الدينية في منتصف القرن الثالث للهجرة وأثرها في ظهور الحركة القرمطية

يجب أن نبرز في مقدمة هذا المبحث أن تصنيفنا للحركات السياسية الإجتماعية الدينية في منتصف القرن الثالث للهجرة لا يعود إلى منطلقاتها الفكرية وما أنتجته في مجال المعرفة والفكر فحسب وإنما مرد ذلك إلى عوامل ثلاثة هامة :

أولها: إن أكثر الحركات التي نشأت في العهدين الأموي والعباسي خصوصا هي حركات وفرق سياسية إجتماعية وإن إلتحفت بلحاف الدين أو أطلقت على نفسها لقبا نابعا من منطلقات دينية، ذلك أن السياسي غير منفصل عما هو ديني عند أصحاب الفرق، وهما معا يحدثان في وسط اجتماعي تأثيرا وتأثرا، فالصراعات السياسية بقدرما غذت الفكر وجذرته في ساحة الممارسة، فإنها أحدثت شرخا وتصدعا في الوسط المجتمعي لما خلفته من إحياء لسلطة الذات أو الجماعة صاحبة المصلحة أوالقبيلة وإن وقع تجاوزها.

والباحث المتأمل يجد في مواقف الفرق السياسية الدينية بعد مقتل عثمان بن عفان (35هـ/ 656م) واشتداد الخلاف بين علي ومعاوية في معركة صفين، خير برهان على ما قدمنا، فالخوارج أولى الفرق ظهورا على إثر حادثة التحكيم بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، شكلوا حركة معارضة عنيفة للسلطة الأموية في وقت كان فيه الشيعة قد انتقلوا إلى المسالمة والتقية بعد واقعة كربلاء[33]، إضافة إلى المرجئة الذين أعلنوا الحياد وإلتزموه مبدأ في القول والممارسة تحت شعار «لا تنتفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الإيمان معصية».

يذكر أحمد أمين أن الخوارج اجتمعوا في منزل أحدهم وخطب خطيبهم:«أما بعد

---

33) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، دار الحقيقة، ط1 ، بيروت 1988، ص 70.

فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمان وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق... فأخرجوا بنا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة[34]، ثم أضاف فخرجوا إلى قرية من الكوفة تسمى «حروراء» فسموا حين ذاك بالحرورية وبالمحكمة «لا حكم إلا لله»، وهما إسمان كثيرا ما يطلقان على الخوارج وهذا يعود إلى خروجهم عن علي وصحبه[35]، وعلى إثرها كان ظهور المعتزلة والأشاعرة كفرق ذات مباحث كلامية ولكنها في حقيقتها منخرطة إنخراطا كليا في الواقع السياسي والإجتماعي، وتواصلت حتى العصرالعباسي في حالة من الرفض والخلاف للسلطة السياسية.

ثانيها : أن الجامع بين هذه الحركات على امتداد العهد العباسي هو ما أحدثته في مجال الممارسة من تباين وإختلاف كبيرين مع المؤسسة العباسية وذلك باعتراضها على المشروعين السياسي والإقتصادي اللذين وعدت بهما سلطة بني العباس مواليها وأتباعها منذ الإطاحة بالأمويين.

ثالثها : أن ظهور مجمل هذه الحركات يعود إلى تدهور الحالة الإجتماعية وما رافقها من إضطراب سياسي فهي عند «حسين مروة» المحرك لمعظم الإنتفاضات والثورات التي شهدها القرن الثالث الهجري التي امتد بعضها إلى القرن الرابع الهجري[36]، ذلك أن أغلب المشاركين في هذه الثورات على امتداد القرنين الثالث والرابع للهجرة ينتمون إلى فئات إجتماعية واسعة من الكادحين والمستضعفين في المجتمع العربي الإسلامي. ويبقى الجانب الأكثر أهميةممثلا فيما خلفته هذه الحركات الرافضة من تأثير على الحركة القرمطية حيث مهدت الأرضية لظهورها، وهيأت لها المناخ الملائم لإعلان مواقفها وتصوراتها وإن كانت بأسلوب أعنف مما كان، أو لنقل أنه القاسم المشترك بين كل الحركات وإن تباعدت زمنيا في الظهور.

لذلك لن نقدم في مبحثنا هذاجردا مفصلا لكل الحركات التي أفرزها الواقع لأن هذا الموضوع يمثل مبحثا مستقلا على غاية من الأهمية، وجدير بالإهتمام

---

34) أحمد أمين : فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص 258.

35) أحمد أمين : ن م، ن ص .

36) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج 2، دار الفرابي، ط5، بيروت، دت، ص 12.

والمتابعة، وإنما سنكتفي بالتعرض للبعض منها كنماذج تبدو لنا ضرورية بحكم الصلة المتينة بينها وبين موضوع بحثنا «القرامطة» فكرا وممارسة وهي البابكية والراوندية وثورة الزنج ثم الحشاشين.

حركة الراوندية :

ظهرت في العصر العباسي الأول طائفة تسمى بالراوندية[37]، وهم جماعة من الروافض قيل أتباع عبد الله الراوندي، وقالوا:أوصى عبد الله بن محمد بن الحنفية إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبدالمطلب، وكان محمد وقتها صغيرا، فدفع عبد الله بالوصاية إلى أبيه وأمره عندما يبلغ ابنه يدفعها إليه ففعل، ومحمد هذا هو الإمام ثم ساقوها إ لى المنصور إبنه[38].

وللراوندية كما يقول «عبد المنعم الحفني» في مؤلفه «موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية» أقوال مبتدعة، مارقة عن الإسلام تقوم على تأليه أبي جعفر المنصور فهو عندهم الله وهو العالم بكل شيء، يعلم سرهم ونجواهم ويحيي ويميت، وهو الذي يطعمهم ويسقيهم، كما اعتقدوا في التناسخ، ولما بلغ المنصور قولهم : أخذ منهم جماعة فأقروا، واستتابهم فلم يرجعوا، وقالوا : المنصور ربنا فإذا شاء أحيانا وإذا شاء قتلنا شهداء، وله أن يفعل ما يشاء بخلقه، ولا يسأل عما يفعل، وخرج جماعة منهم يطوفون بقصره ويهتفون :« أنت-أنت هو الله»، فكلف «معن بن زائدة الشيباني» فخرج إليهم بعسكره وقتلهم[39]،

ويضيف «آدم متز» أن من أباطيلهم القول باكتساب النبوة، فالفيلسوف والعالم عندهم بمرتبة النبيء لأنه يأتي بما هو خارق للعادة من ذلك قولهم : إنا نجد في كلام «أكثم بن حيفي» ما هو أحسن من بعض القرآن، وقال الراوندي المتوفي(293هـ/ 906م): إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبئ فلم يقدر العرب على معارضته، فيقال لهم : لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على بطليموس أن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا

---

37) الراوندية : نسبة إلى روان القريبة من اصبهان التي كانت مهد دعوتهم (حسن إبراهيم حسن :« تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي»، ج 4 ، ص 259.

أو نسبة إلي عبد الله الراوندي أو أبي هريرة الراوندي وهؤلاء أثبتوا إمامة العباس بعد علي، وقصروها علي ولد العباس من بعده، ثم قالوا بألوهية المنصور، (النوبختي: فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم حفني، دار الرشاد، ط 1 ، دم / 1992، ص 46).

38) عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص 230.

39) عبد المنعم الحفني : ن م، ن ص.

بمثل كتابه لكانت نبوته تثبت[40].

ومن الراوندية خرجت الأبو مسلمية أصحاب مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية وقالوا بإمامته وادعوا أنه حي لم يمت، وقالوا بالإباحات وترك جميع الفرائض وجعلوا الإيمان هو المعرفة لإمامهم فقط فسموا بذلك الخرمدينية[41] وإليهم ترجع فرقة الخرمية[42]، ومنهم خرجت الرزامية[43] أصحاب رزام وهؤلاء أقاموا على ولاية أسلافهم وولاية أبي مسلم سرا وأصلهم مذهب الكيسانية[44]، لهذا نظر إليهم المنصور باعتبارهم زنادقة، يريدون أن تعود المجوسية، أو شكل من أشكالها فقتلهم شر قتلة[45].

ولئن بدأت حركة الراوندية فكرية أكثر منها سياسية فإنها أحدثت بما إبتدعته من أقوال مخالفة لتعاليم الشرع الإسلامي فُرقةً وإختلافا، شدت إليها إهتمام ضعاف الإيمان من جهة، والرافضين لسلطة بني العباس والمواجهين لأقوالها من جهة ثانية،

---

40) آدم متز : الحضارة الإسلامية، ج2، الدار التونسية للنشر، د ط، تونس 1986، ص 571.

41) الخرمدينية : وهم الذين يدينون بالخرم يعني اللذة ومنهم فرقة من الإباحية خرجوا من جملة فرق الإسلام.(عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص240)

42) الخرمية : الخرمدينية، الأبومسلمية : وتعود في أصلها إلى الراوندية التي تفرعت بدورها عن الشيعة العباسية، فالأبو مسلمية هم أصحاب عبد الرحمان أبي مسلم الخراساني، وقالوا بإمامته بعد قتله، وادعوا أنه حي لم يمت ولم يقتل، وقالوا بالإباحات وشرع جميع الفرائض، وجعلوا الإيمان ضد المعرفة بإمامهم فقط فسموا الخرمدينية وإلى أصلهم رجعت فرقة الخرمية وجل مذاهبهم مذاهب المجوس. (النوبختي : فرق الشيعة، ص 64).

43) الرزامية : أتباع رزام بن رزم، وقيل ابن سابق وظهورهم بخراسان أيام أبي مسلم، ساقوا الإمامة إلى محمد بن الحنفية ثم إلى ابنه هاشم ثم إلى علي بن عبد الله بن العباس، ثم إلى محمد بن علي ثم إلى ابراهيم الإمام، وقالوا عن أبي مسلم روح الله حلت فيه، وقال النوبختي أن الرزمية أقامت على ولاية أسلافها وولاية بني مسلم سرا، وهم الرزامية أصحاب رزام وأصلهم مذهب الكيسانية. (النوبختي:فرق الشيعة، ص65).

44) الكيسانية : أتباع المختار بن أبي عبيدالله الثقفي الذي قام بثأر الحسين بن علي ابن أبي طالب وقتل أكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء، وكان المختار يقول له كيسان. (البغدادي : « الفرق بين الفرق »، ص 27).

45) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، من ص 231 إلى ص 233.

حتى كادت أن تتحول إلى قوة سياسية رافضة للسلطة العباسية بحكم ما حققته من نفاذ قولها في قلوب المنبهرين بهذه الرؤى الجديدة والذين ملوا من تصرفات العباسيين ويئسوا من وعودهم التي أعلنوها بمجرد توليهم السلطة، كل ذلك كاد أن يتحقق لولا ظهور أبي جعفر المنصور الذي حكم البلاد من (136هـ/ 754م إلى 158هـ / 775م)، حيث عمد إلى مواجهتهم وردهم بالحسنى عما هم فاعلون، ولما لم يقتدوا برأيه حاربهم بقوة السيف مخلصا المسلمين من شر أقوالهم.

حركة البابكية :

يطلق هذا الإسم على طائفة من الباطنية الخرمية أتباع «بابك الخرمي» الذي خرج من بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام «المعتصم بالله» (218هـ-227هـ) [46]، ويضيف «البغدادي» أنهم أتباع «بابك الخزي» الذي ظهر في جبل اليدين بناحية أذربيجان وكثر أتباعه [47]، وأصله ولد زنا ظهر سنة 201هـ وتبعه خلق كبير واستفحل أمرهم [48] فاستباحوا المحرمات وقتلوا الكثير من المسلمين وجهز إليه خلفاء بني العباس جيوشا كثيرة مع «الفشين الحاجب» و«محمد بن يوسف التعري» و«أبي دلف العجلي» وأقرانهم، وبقيت العساكر في وجهه مقدار عشرين سنة إلى أن أخذ بابك وأخوه إسحاق بن إبراهيم وصلبا «بعين من رأى» في أيام المعتصم [49] وللبابكية في جبلهم ليلة عيد يجتمعون فيها على الخمر والزمر وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم، فإذا أطفئت سرجهم ونيرانهم افتض فيها الرجال النساء على تقدير من «عزّبز»، وأما دينهم فينسبون أصله إلى أمير كان لهم في الجاهلية اسمه «شروين» ويزعمون أن أباه كان من الزنج وأمه بعض بنات ملوك الفرس [50] ونجد لدى «بندلي جوزي» ما يؤيد هذا القول ولكن بشيء من التحفظ الإنكاري وترجيح وقوع الخبر دون تأكيده نافيا عنهم بعض الصفات قائلا : «نحن نرجح أنه كان للبابكية ليلة عيد يجتمعون فيها في جبالهم على الخمر والزمر كما أننا لا ننكر أنهم كانوا ينكحون الأخوات وبعض ما حرم الإسلام نكاحه، أما أنهم كانوا يفتضون في

---

46) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص 93.

47) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص 251.

48) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ص ص 93-94.

49) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص 251.

50) البغدادي : ن م ، ص 252.

تلك الليلة النساء على تقدير من «عزّبز»، ويأتون المنكرات والمحرمات على الإطلاق، فهذا ما لا نصدقه لأنه يخالف ما نعلمه من مبادئهم الأدبية ويناقض تعاليمهم الدينية التي أخذوها عن زرادشت ومزدك وبنوا عليها آراءهم الإجتاعية[51]».

ونحن من منطلقنا نستغرب لما أورده «بندلي جوزي» من قول يجنب فيه وقوع البابكية في المحرمات والمحظورات. وفي كلامه ما يبرئ ساحة الممارسة عندهم على أساس دينهم وأدبهم.

وهو في كل ذلك يقدمهم في مظهر الملتزمين بمبادئهم والمدافعين عنها، فأي محظور أكثر من الزواج بالأخوات وإتيان بعض ما حرم الإسلام على حد تعبيره، قد تكون هذه الممارسة أمرا بديهيا في حياتهم، لذلك لا نستغرب بداهة أخرى قد تصل إلى ارتكاب محرمات وتجسيد ممارسات مرتبطة بمناسبات أوأعياد عندهم.

ولكن الذي أعطى لهذه الحركة حضورها وتميزها عن سائر الحركات الثورية هو تنظيمها أولا والغاية التي ترمي إليها ثانيا.

فأما تنظيم الحركة فيظهر أولا في نجاحها وسرعة اَنتشارها وثبات أصحابها أمام عدوهم المسلح نحو اثنين وعشرين سنة، ثم في اقبال الناس عليها اِقبالا غريبا لم نعهده في تاريخ غيرها واشتراك عدد كبير فيها من الأمم المجاورة لبلاد الفرس كالكرد والأرمن والروم وغيرهم من قبائل ما وراء القوقاز الصغيرة اشتراكا فعليا يدل على اِتفاق سابق وشعور قوي بالمصلحة العامة[52].

وأما الغاية أو الغرض الذي ترمي إليه الحركة البابكية فلم يكن مقاومة الإسلام ولاذوية ولامقاومة العرب كأمة قائمة منتصبة كما كانت الحال في أكثر الثورات السابقة لحركة بابك في بلاد العجم بل محاربة ذلك النظام الإجتماعي الذي كانت تئن تحته الطبقات السفلى من جميع الأمم التي كانت تتألف فيها وقتئذ دولة بني العباس حتى الأمة العربية نفسها وإن لم تشترك أبناء هذه الأمة فعلا في الثورة البابكية[53]، وتتجلى غايتهم أكثر فيما أعلنوا عنه من برنامج اقتصادي تحتل فيه مسألة استيلاء أكار الأرض أي فلاحيها على أملاك أصحابهم واقتسامها فيما بينهم تحقيقا للمساواة وإزالة للفوراق الطبقية المسببة للعداوات والبغضاء بين

---

51) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، دار الجليل، ط 3، دمشق 1982، ص ص 101- 102.

52) بندلي جوزي : ن م، ص 78.

53) بندلي جوزي : ن م، ص 90.

الناس وفق ماتقوله المزدكية وانضمام فئات غالبيتها من الفلاحين المثقلين بالضرائب والإستغلال الفاحش، وفي المقابل شهد الوضع تحالف الإقطاع مع السلطة العباسية خوفا على أملاكه من الفلاحين[54].

وكتجسيد لهذا المشروع الواعد إلتزم دعاة البابكية بممارسة العنف والقوة ضد الخلافة العباسية حتى غدت من أعنف الحركات طيلة الربع الأول من القرن الثالث للهجرة، تاركة أعمق الأثر في نفوس الناس على إتساع رقعة الخلافة مما دفع بجيش الخليفة إلى حمل رأس بابك بعد مقتله إلى مدينة السلام وحمله إلى خراسان بعد ذلك ليطاف به في كل مدينة من مدنها وكورها لما كان في نفوس الناس من إستفحال أمره وعظيم شأنه وكثرة جنوده وإشرافه على إزالة ملك وقلب ملة وتبديلها ويبقى السؤال الأكثر إلحاحا- على الرغم مما قدمنا من تعريف بالحركة البابكية وأهدافها- مدى تأثير الحركة البابكية في حركة القرامطة فكرا وعملا ؟

يبدو لنا من خلال ما كتبه القدامى والمحدثون أن تأثير البابكية في القرامطة كبير وهام ذلك أنهم جمعوا في تأريخهم للحركات بين البابكية والقرامطة إلى حد أن بعضهم لا يقيم فرقا بين الحركتين بل هما عندهم إسمان لحركة واحدة،« فابن الجوزي» في «المنتظم» يذكر ألقاب القرامطة ومن بينها تسميتهم بالبابكية (أتباع بابك الخرمي) وبالمحمرة لأنهم صبغوا الثياب بالحمرة أيام بابك[55]، و«الغزالي» ذكر في كتاب «فضائح الباطنية» ألقابا للقرامطة منها الباطنية والقرمطية والخرمية والخرمدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية وقال إن لكل لقب سببا[56] ،وإن نفى عنهم بعض المحدثين جملة من هذه الصفات والألقاب واعتبروها مضافة إليهم وليست من إنتاجهم[57].

وفحوى القول أن البابكية كحركة بتفسيراتها وثوريتها قد أثرت تأثيرا كبيرا في الحركة القرمطية عموما وقرامطة العراق خصوصا لذلك يمكن إعتبارها في عداد أهم الأصول السياسية لهذه الحركة على الرغم من أن إتهام القرامطة بما إتهمت به

54) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص ص 83 - 84.

55) ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5 ،مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط 1 ،حيدر أباد، 1357ه، ص 114.

56) الغزالي : فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمان بدوي دار الكتب الثقافية، د ط، الكويت، د ت، من ص 12 إلى 17.

57) الغزالي : ن م، فصل ألقاب القرامطة، ص ص 47-48.

البابكية أمر واضح الهشاشة[58]، وهو بإختصار لا يعدو أن يكون تشابها في التهمة وليس تشابها في الموقف الحقيقي.

58) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 86.

تعد ثورة الزنج إحدى أهم الثورات التي إندلعت في العصر العباسي، وخصوصا في عهد المتوكل العباسي (232هـ/ 847م=247هـ/ 861م)، إحتجاجا علي إعتماده المطلق على غير العرب وتحديدا الأتراك في تسيير دواليب الدولة، وهو ما مهد لهم السبيل للسيطرة على كل مراكز النفوذ في الدولة العباسية.

ولئن حاول بعض الخلفاء كالمنتصر بالله (247هـ/ 861م-248هـ/ 864م) ومن بعده المهتدي بالله (255هـ/ 869م-256هـ/ 870م)، إعادة سلطان الخلافة لصالحهم ووضع حد لتصرف الأتراك المطلق مستعينين في ذلك بكل الطوائف والجماعات المحرومة والتي ملت هيمنتهم واستبدادهم، فإن الأتراك تخلصوا منهما بالقتل والعزل والسم.

ولما لم تجد العامة سبيلا للخلاص منهم أقبلت على الثورة طريقا وحلا للمشكلة، فحدثت ثورات متعددة نذكر منها :

* ثورة الكوفة سنة (248هـ/ 862م) بزعامة أبو الحسن يحي بن عمر بن يحي بن الحسن بن عبد الله بن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

* ثورة طبرستان سنة (250هـ/ 864م) بقيادة الحسن بن زيد بن محمد بن اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب.

* ثورة الري بزعامة محمد بن جعفر بن الحسن بهدف الإنضمام إلى طبرستان.

وتبقى أخطر الثورات في هذه المرحلة وعلى إمتداد العصر العباسي «ثورة الزنج» التي قادها علي بن محمد حتى(270هـ/ 833م أو 277هـ/ 883م)[59].

منشأ التسمية :

تطلق هذه التسمية «الزنج» على العناصر الزنجية التي تسكن

59) محمد عمارة : الإسلام والثورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د ط بيروت، د ت، ص 223.

ساحل شمال إفريقيا الشرقي، وقد أطلق مؤرخو العرب هذه التسمية على الزنوج الذين أثاروا الرعب في القسم الأسفل من العراق لمدة خمسة عشرة سنة[60].

وفيما يتعلق بنشأة هذه الحركة الرافضة يشير المؤرخون إلى بداية ظهورها في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة (255هـ/ 869م إلى 277هـ/ 883م) بالبصرة على عهد المتوكل بالله، حين ثار العبيد السود في بغداد والقسم الأسفل من العراق بزعامة علي بن محمد بن عيسى المعروف بالبرقعي والملقب بصاحب الزنج[61] وهو من كبار الخارجين في العهد العباسي، وإلتف حوله سواد أهل البصرة فامتلكها، وتتابعت الجيوش لقتاله فكان يشتتها ثم نزل البطائح وامتلك الأهواز وأغار على واسط، فبلغ جيشه حوالي ثلاثمائة ألف مقاتل[62]، ولكن هذا التحديد التاريخي لنشأة هذه الحركة، أمر مختلف فيه إذ نجد فيما كتبه «محمد عمارة» ما يحدد لنا نشأة الحركة، إذ يذكر أن الثورة إبتدأت سنة (249هـ/ 863م) بالبحرين وقائدها علي بن محمد بن أحمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وقد كان واحد من المقربين للخليفة المنتصر بالله، ولما قتل الأتراك المنتصر بالسم، مارسوا السجن والنفي والإعتقال والإضطهاد لحاشيته، فكان علي بن محمد ضمن المعتقلين، ثم حدث تمرد من فرقة "الجند الشاكرية" ببغداد شارك فيه العامة وإقتحم المتمردون السجون فأطلقوا سراح من فيها ومنهم علي بن محمد الذي غادر بغداد إلى سامراء ومنها إلى البحرين حيث دعا إلى الثورة ضد الدولة العباسية الواقعة تحت سيطرة الجند الأتراك[63]».

وأما سنة (255هـ/ 869م) فتعود إلى ما حدث بالبصرة من فتن بين طائفتين من جندها (الجند البلالية والجند السعدية) وأسفرت هذه الفتنة فيما أسفرت عن إطلاق سراح السجناء ومنهم أنصار علي بن محمد، فغادر بغداد ووصل إلى ضواحي البصرة ليواصل ثورته من جديد، وفي هذا التاريخ بدأ أول انعطاف الثورة نحو الزنج أي بعد قرابة السبع سنوات من قيامها[64].

60) حسين سعيد : الموسوعة الثقافية، ج 1، حرف الزاي، دار فرانكلين للطباعة والنشر، د ط، القاهرة 1972، ص 516.
61) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج 1 ، ص 13.
62) حسين سعيد : الموسوعة الثقافية، ج 1 ، حرف الزاي، ص 516.
63) محمد عمارة : الإسلام والثورة، ص 224.
64) محمد عمارة : ن م، ص 226.

والواضح أن ثورة الزنج نشأت في واقع سياسي واجتماعي متدهور ومنحط ، لذلك رفعت شعارات تنتصر للسواد الأعظم من الرعية وتعدهم بالخلاص من السلطة السياسية الإستبدادية، ورغم اشتهارها «بثورة الزنج» فإنها لم تكن ثورة عنصرية للزنج وحدهم ولم تقف أهدافها عند المطالبة بتحرير العبيد أو تحسين ظروف عملهم، فقائد هذه الثورة عربي وعلوي، رغم تشكيك خصومه في صحة نسبه العلوي، وأغلب قوادها كانوا عربا، وعلى امتداد السنوات السبع الأولى من عمر هذه الثورة (249هـ/ 255هـ) كان جمهورها و جندها ومحيطها عربيا خالصا[65].

ومما يكشف لنا عن أهمية هذه الثورة وتأثيرها المباشر في نشأة مختلف الحركات اللاحقة هو ما أعلن عنه قائدها من أهداف قوامها :

* تحرير الرقيق من العبودية وتحويلهم إلى سادة لأنفسهم

* اعطاؤهم حق إمتلاك الأموال والضياع.

* ضمان المساواة التامة لهم في ثورته ودولته التي تعمل من أجل نظام إجتماعي هو أقرب إلي النظم الجماعية التي يتكافل فيها ويتضامن مجموع الأمة ونظام سياسي يرفض الخلافة الوراثية لبني العباس والتي أصبحت أسيرة بيد قادة الجند الأتراك، ويقدم بدلا منها دولة الثورة التي أصبح علي بن محمد فيها أميرا للمؤمنين[66].

وإنطلاقا من هذه المبادئ الواعدة تكاثر أنصار هذه الثورة وإنخرطوا في جيشها فحققت بذلك إنتصارات عسكرية هامة في كل المعارك التي خاضتها ضد الدولة العباسية مكنتهم من إقامة دولة لهم وعاصمتهم «المختارة »، ثم أضافوا إليها مدنا أخرى كالبحرين والبصرة والآبلة[67]

---

65) محمد عمارة : الإسلام والثورة ، ص 228.

66) محمد عمارة : ن م ، ن ص .

67) الأبلة : بضم أوله وثانيه وتشديد اللام وفتحها، إسم البلد، بلدة على شاطئ دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة، وهي أقدم من البصرة، لأن البصرة مصرت أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه...وقد نسب إلى الأبلة جماعة من رواة العلم منهم شيبان بن فروخ الأبلي وحفص بن عمر بن إسماعيل (الحموي : معجم البلدان، ج 1 ، ص ص 77-78.

والأهواز[68] والقادسية[69] وواسط[70] وجنبلاء[71] وياذورد[72] والنعمانية[73] والمنصورة[74] وجرجرايا[75] وجبل ورامهرمز والمنيعة والمذار[76] وتستر[77]

68) الأهواز : آخره زاي، وهي جمع هوز وأصله حوز، فلما كثر إستعمال الفرس لهذه اللفظة غيرتها حتى أذهبت أصلها جملة، لأنه ليس في كلام الفرس حاء مهملة، وإذا تكلموا بكلمة فيها "حاء" قلبوها "هاء" ثم تلقفها منهم العرب فقلبت بحكم الكثرة في الإستعمال، وعلى هذا يكون الأهواز إسما عربيا سمي به في الإسلام، وكان إسمها في أيام الفرس "خوزستان"... والأهواز كورة بين البصرة وفارس... (الحموي : معجم البلدان ، ج 3، ص ص 284-285).

69) القادسية : بلدة بوسط العراق دارت بقربها معركة فاصلة سنة 636ه، إنتصر فيها العرب بقيادة سعد بن أبي وقاص على الفرس بقيادة رستم. (حسين سعيد : الموسوعة الثقافية، حرف القاف، ص 745).

70) واسط : توجد في عدة مواقع، منها واسط الحجاج لأنه أعظمها وأشهرها وسميت بذلك لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة، وقيل للعرب سبعة أواسط منها واسط نجد وواسط اليمامة وواسط العراق وواسط الرقة... (الحموي : معجم البلدان، ج 5 ، حرف الواو، ص 347 وما بعدها).

71) جنبلاء : بضمتين وثانية ساكن، كورة وبليدة، وهو منزل بين واسط والكوفة منه إلى قناطر بني دارا إلى واسط. (الحموي : ن م،ج 2 ، ص 168).

72) ياذورد : لم تذكر في معجم البدان والأرجح أنها فارسية.

73) النعمانية : بليدة بين واسط وبغداد في نصف الطريق على ضفة دجلة... وأهلها شيعة غالية كلهم. (الحموي: ن م، ج 5 ،ص 294).

74) المنصورة : مدينة بالبطيحة عمرها مهذب الدولة في أيام بهاء الدولة بن عضد الدولة وأيام القادر بالله، ومنها المنصورة وهي مدينة خوارزم القديمة كانت على شرقي جيمون مقابل الجرجانية مدينة خوارزم. (الحموي : ن م ، ج 5 ، ص 24).

75) جرجرايا : بفتح الجيم وسكون الراء الأولى، بلد من أعمال النهروان الأسفل بين واسط وبغداد من الجانب الشرقي، كانت مدينة وخربت مع ماخرب من النهروانات وقد خرج منها جماعة من العلماء والشعراء والكتاب والوزراء. (الحموي : ن م ، ج 2، ص 122).

76) المذار : مدينة في ميسان بين واسط والبصرة وهي قصبة ميسان، بينها وبين البصرة مقدار أربعة أيام. (الحموي : ن م ، ج 5، ص 88).

77) تستر : أعظم مدينة بخوزستان اليوم وهو تعريب شوشتر، والشوشتر مدينة بخوزستان. (الحموي : ن م ، ج 2 ، ص 29).

والبطيحة[78] وخوزستان وعبادان[79] وأغلب سواد العراق[80].
واستمر العنف بين الجانبين الثورة والدولة العباسية أكثر من عشرين سنة ولكن الأمر آل للدولة بما أعدته من قوة عسكرية كبيرة مكنتهم من محاصرة عاصمتهم لمدة أربع سنوات، ثم تمكن الموفق بالله من إقتحام المختارة والقضاء على الثورة التي امتدت من (249هـ إلى 270هـ)، فكانت أطول ثورات العصر العباسي وأخطرها.

وأما عن العلاقة بين الحركتين أو الثورتين فتبدو أكثر وضوحا من غيرها بحكم محاولات الإتصال بهدف الإتفاق وتوحيد الموقف لمواجهة السلطة السياسية، «فالطبري» يذكر أن مسير قرمط إلى سواد الكوفة قبل قتل صاحب الزنج وذلك أن بعض أصحابنا ذكر عن سلف زكرويه أنه قال: «قال لي قرمط صرت إلى صاب الزنج ووصلت إليه وقلت له :«إني على مذهب وورائي مائة ألف سيف فناظرني فإن إتفقنا على المذهب ملت بمن معي إليك وإن تكن الأخرى إنصرفت عنك، وقلت له تعطيني الأمان ففعل، قال: «فناظرته إلى الظهر فتبين لي في آخر مناظرتي إياه أنه على خلاف أمري، وقام إلى الصلاة فانسللت فمضيت خارجا من مدينته وصرت إلى سواد الكوفة»[81] ويضيف ابن الجوزي قوله: قال له: إن اتفقنا ملت إليك وإن تكن الأخرى انصرفت، فناظره فاختلفا ففارقه»[82] ويعود تاريخ هذا اللقاء بين الرجلين على الأرجح في أواخر الستينات من القرن الثالث للهجرة أي قبل مقتل صاحب الزنج عام (270هـ)، والقرامطة قبل ذلك في مرحلة

---

78) البطيحة: جمعها البطائح، والبطيحة والبطحاء واحد، وتبطح السيل إذا إتسع في الأرض وبذلك سميت بطائح واسط، لأن المياه تبطحت فيها أي سالت وإتسعت في الأرض وهي أرض واسعة بين واسط والبصرة، وكانت قديما قرى متصلة وأرضا عامرة. (الحموي: معجم البلدان، ج 1، ص 450).

79) عبادان: بتشديد ثانيه وفتح أوله، قال بطليموس: عبادان في الإقليم الثالث، طولها خمس وسبعون درجة وربع وعرضها إحدى وثلاثون درجة... وسميت بذلك لأنه تحت البصرة قرب البحر الملح، فإن دجلة إذا قاربت البحر إنفرقت فرقتين عند قرية تسمى المحرزى... (الحموي: ن م، ج 4، ص 74).

80) محمد عمارة: الإسلام والثورة، ص 228.

81) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص ص 339-340.

82) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ص ص 112- 113.

البناء التنظيمي ولم يكونوا قد تسلحوا بعد أو تمردوا؟[83] وهي ما تعرف بمرحلة التنظيم السري الذي دأب عليه الشيعة عموما ومن بينهم هذه الحركة قبل إعلانهم الخروج على السلطة العباسية.

وبعد التيقن من حقيقة اللقاء بين قائدي الحركتين فإن السؤال المحوري هو: لماذا وكيف تم هذا الحوار بينهما ؟

يبدو من خلال ما أورده المؤرخون أن اللقاء بين الرجلين لم يكن البتة على سبيل الصدفة أو مجرد دردشة كلامية بينهما، بقدر ما كان مقررا ومحددا سلفا وإن كان من جهة واحدة، والسبب في ذلك أن القرامطة يدركون خطورة الدور الذي لعبته حركة الزنج في ذلك الوقت، لذا فهم يدركون أهمية التحالف معها، ولكنهم في نفس الوقت لا يريدون عقد تحالف عرضي معها بأي ثمن، أو الإنضواء تحت لواء حركة الزنج، فتضيع بذلك مكانة القرامطة، وهو ما بدا بوضوح منذ البداية عندما بادر قرمط بالدعوة إلى اللقاء والتحالف محددا شروطه بقوله :« إني على مذهب فناظرني فإن إتفقنا ملت بمن معي إليك وإن اختلفنا انصرفت عنك »، فالاتفاق على المذهب أول شروط التحالف، كأرضية فكرية دنيا يلتقي حولها الطرفان أو قد تحدد ملامح البرنامج الفكري السياسي لهما.

كما لا يخفى عنا أن قول قرمط :« إن اختلفنا انصرفت عنك وتعطيني الأمان » يعني التعاهد على الأمان والصداقة وإن لم يكن ممكنا التوصل إلى اتفاق تحالفي اندماجي[84]، ولم تكن المناظرة الفكرية بين مؤسسي الحركتين السبب في الإختلاف الذي تكهن قرمط بحصوله من البداية، ولا الدافعة إلى الإفتراق وإنما أمورا أخرى تبدو على غاية من الأهمية والخطورة تمس الجانب التنظيمي والعسكري، وفي مقدمتها ظاهرة الزعامة المهيمنة على فكر صاحب ثورة الزنج الذي لم يستطع أن يحرر نفسه من مسألة فكرة الزعامة القرشية، الأمر الذي سيفلح فيه بعض القرامطة.

---

83) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 88.

84) حسن بزون : ن م، ص ص 88-89.

حركة الحشاشين وعلاقتها بالحركة القرمطية :

الحشاشون فرقة إسماعيلية سرية دعت إلى إمامة نزار بن المنتصر الخليفة الفاطمي[86] وقد أسسها بإيران «حسن الصباح» (المتوفى سنة 518هـ/ 1124م)[87]، (سنة 483هـ/ 1090م) في قلعة الموت الجبلية[88]، حيث اتخذها مقرا لدعوته، كان ذلك بعد سقوط دولة القرامطة وانتقال تعاليمهم إلى الفاطمين من مصر حيث أسهمت في ظهور العديد من الحركات كالطريقة الدرزية والحشاشين، ويؤكد «عبد المنعم الحفني» على أنها فرقة فدائية من الإسماعيلية كانت تمثل الجناح العسكري للإسماعيلية النزارية[89]، ذلك أن دوافع تأسيسها تعود إلى طموح مؤسسها الشخصي ورغبته في الثأر لأهل ملته[90] وأما أصل تسميتهم بالحشاشين فتعود في نظر بعض الباحثين إلى قولهم بأن الحسن كان يأخذ بهؤلاء الفدائية أن يعتادوا تعاطي الحشيش ليسهل عليه قيادتهم وأن يمتثلوا لأوامره[91].

ولئن بدا في هذا القول تحديد لمنشأ هذه الحركة وأصل تسميتهم فإنه يبقى مجرد قول يحتاج إلى سند أقوى لتعارضه مع ما يتعلق بطريقة دعوتهم وتعاليمهم وانضباط دعاتهم التام والمبالغ فيه إلى حد التصوف، طاعة مطلقة والتزاما كاملا بتنفيذ الأوامر الصادرة إليهم دونما جدال، في الوقت الذي نتبين فيه أن الإدمان على تعاطي الحشيش يذهب الوعي ويفقد

---

86) محمد سعيد العشماوي : الخلافة الإسلامية، ص 175.
87) فيليب حتى : تاريخ العرب العام، ج 2 ، دار الكتاب للنشر والطباعة والتوزيع، ط 2 بيروت 1953، ص 536.
88) قلعة الموت الجبلية : حصن جبلي منيع إلى الشمال الغربي من قزوين، ذو موقع حربي خطير في أطراف جبال البرز على ارتفاع عشرة آلاف ومائتي قدم فوق سطح البحر على الممر الذي هو أقصر طريق بين شواطئ بحر قزوين ومرتفعات إيران (فيليب حتى: ن م، ن ص).
89) عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص 185 .
90) فيليب حتى : تاريخ العرب العام، ص 536.
91) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص 186 .

صاحبه القدرة على تأدية المهمات وهي ليست باليسيرة عندهم إذ تصل إلى القتل والتصفية المباشرة لكل مخالفيهم.

كما أن هذه المادة تحدث في متعاطيها تهاويل غير واقعية وتأثيرات هابطة، وهو ما يجنب صاحبها الدقة في تنفيذ الهدف وهذا يتعارض مع طبيعة العمل الفدائي القائم على الحذر وسرعة البديهة وحضورها الدائم والقوة اللازمة وهي أمور إلتزمها «حسن الصباح» مؤسس حركة الحشاشين وألزم بها أصحابه و أتباعه لأنه لم يكن يمتلك القدرة العددية والقوة المادية الكافية على مجابهة الجيوش ومقارعة الفرسان لهذا إعتمد أسلوب الإغتيالات السياسية والتصفية الجسدية للخصوم ليثير بها الفزع في صفوف أعدائه ويرهب الأمراء إلى حد أن لا أحد منهم يطمئن أن يكون بين قواته فدائية باطنية أو إسماعيلية من الحشاشين الملاحدة[92].

ولعل الجانب الأكثر أهمية والذي يزيد الحركة مكانة وفاعلية ويجنبها التلقائية والعفوية هو الجانب التنظيمي في الممارسة والترتيبي في الفكر والدعوة، ففي مستوى الدعوة يرتكز نظامهم على ما سبقه من عقائد الإسماعيلية مؤديا إلى نوع من اللاأدرية، وهو في مجمله تحرير للمريد من ربقة العقيدة وتنشئته على عدم الحاجة للأنبياء، فينشأ المريد مجازفا مغامرا لا يؤمن بشيء ولا يخاف من شيء، ويلي داعي الدعاة مرتبة جماعة من الزعماء يسمى كل منهم الداعي الكبير ويوكل إليه شؤون مصر من الأمصار تليهم طبقة الدعاة العاملين ثم يأتي أخيرا الفدائيون وهم أبدا على استعداد لتنفيذ أوامر السيد الأكبر داعي الدعاة[93].

وفي مستوى الممارسة العملية يعد «شيخ الجبل» أو «السيد» صاحب الأمر والنهي ينفذون تعليماته ويكافئهم على أعمالهم التي يتدربون عليها وذلك بإدخالهم من حين لآخر في جنة غناء قائمة داخل الحصن حيث يسمح لهم بتعاطي الحشيش وممارسة كل أنواع الملذات الحسية[94]، وهو بستان لا يسمح لأحد أن يدخله إلاّ إذا كان داعي الدعاة قد انتقاه ليكون من جماعة الحشاشين، وكانت على مدخل البستان قلعة عظيمة

---

92) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ، ص 186.

93) فيليب حتى : تاريخ العرب العام، ص 537.

94) حسين سعيد : الموسوعة الثقافية، حرف الحاء، ص 401.

يعجز أي جيش في الأرض عن فتحها وليس لها مدخل آخر[95].
لقد عودهم داعيهم على القتل بطرق مختلفة دون حدوث مواجهة مباشرة من ذلك اغتيال نظام الملك وزير السلطنة السلجوقية المشهور سنة 1502م على يد فدائي من هؤلاء متنكر بزي صوفي وهي أول حادثة في سلسلة من حوادث الإغتيال الخفية التي روعت العالم الإسلامي وألقته في مضطرب من الفوضى والإرتباك[96] ، ولم يقدر ملك أو أمير على مواجهتهم وصدهم عن أفعالهم إلا سنة 1256م عندما هاجم هولاكوخان[97] قلعة الموت وقضى على الفرقة كما قضى عليها بالشام «بيبرس»[98] أحد سلطان المماليك سنة 1272م ولم يبق منهم غير بعض الفئات المشتتة في سوريا وإيران والهند على الأخص حيث يقيم منهم حوالي مائة وخمسين ألفا ويعرف واحدهم بالخوجة أو المولى.
و المتأمل في نشأة فرقة الحشاشين ونظامها وأسلوب ممارسة أصحابها يقف عند أوجه التشابه والإتفاق بينها وبين حركة القرامطة في كل المستويات المذكورة ولعل أخصها ما أحدثته هذه الأخيرة من حرب ودمار وهتك بالأعراض وإباحة للمحرمات وتخريب للمقدسات كانتزاع الحجر الأسود من الكعبة، فقد يكون الجامع بين الحركتين أصولها الإسماعيلية، ولكن يبقى الفكر القرمطي الأسبق في النشأة فاعلا بل مؤثرا في دعاة الحشاشين إلى حد كبير.

---

95) فيليب حتى : تاريخ العرب العام، ص 537.
96) فيليب حتى : ن م، ص 538.
97) هولاكوخان : ولد سنة 1217م وتوفي سنة 1265م فاتح مغولي حفيد جنكيز خان، قضى على الحشاشين في إيران سنة 1256م، ثم قضى على الخلافة العباسية سنة 1258م، وزحف على الشام سنة 1260م، ولكن المماليك هزموه بقيادة قطز في معركة عين جالوت فارتد شرقا واستقر في إيران (حسين سعيد : الموسوعة الثقافية، حرف الهاء، ص 1037).
98) بيبرس البدقداري : هو الملك الظاهر، ركن الدين، (1223م/ 1277م) من إقدر سلاطين المماليك البحرية في مصر خلف السلطان سيف الدين قطز امتاز في خدمة جيش المماليك الصالح نجم الدين الأيوبي وتوران شاه وأعاد للخلافة العباسية مقامها الروحي في القاهرة بعد سقوط بغداد في يد المغول (حسين سعيد : ن م، حرف الباء، ص 251).

إن ما قدمناه من حديث عن أبرز حركات المعارضة في العصر العباسي يكشف لنا عن جوانب هامة تبرز في مقدمتها خصوبة التربة في هذه المرحلة حيث استوعبت حركات عديدة رافضة منذ أول عهد السلطة العباسية إلى نهايتها بالرغم من التباعد الزمني بينها أحيانا، كما تبدو لنا هذه الحركات على حجمها وقوتها حركات عارضة لم تقدر على افتكاك السلطة من أصحابها لما يحكم مؤسسوها من دوافع ذاتية ونرجسية بلغت بهم إلى حد رفض أي تعاون وتنسيق فيما بينهم بحكم هاجس الوصول إلى السلطة، ولعل الجانب الأكثر أهمية يتجاوز القوة والعدد ليصل إلى غياب المشروع السياسي والإقتصادي الذي يكسب الدعوة حضورها لدى عامة المسلمين، وهو ما دفع بهم إلى التصدي لمختلفها غير مكترثين بما يرفع من شعارات ثورية، فالمسلمون واجهوا ثورة الزنج رغم ما وعدت به العامة من إصلاحات جذرية سياسية ومادية فكيف لا يواجهون ما تلاها من صنوف المعارضة قرمطية أو حشاشية أو درزية أو بابكية أو راوندية، ولنا في حركة القرامطة أبلغ مثال بحكم نشأتها في مرحلة هامة من تاريخ بني العباس، هي مرحلة البناء والتأسيس الذي وعدوا به متبعيهم.

البــــــاب الثاني :

القرامطة : منشأ التسمية

الجذور التاريخية لنشأة هذه الحركة

القرامطة بين وحدة التسمية وتعدد الألقاب

جدلية الإتصال والإنفصال في الفكر الإسماعيلي القرمطي

الفصل الأول

منشأ التسمية: القرامطة

القرامطة أو القرمطية إسمان متداولان عند الباحثين والمؤرخين القدامى والمحدثين، وتنعت به حركة باطنية إسماعيلية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة.

وتعود حركة القرامطة في نسبتها إلى رجل ظهر بسواد الكوفة[99]، مدعيا الزهد والتقشف وهو الملقب بحمدان قرمط[100]، وفي تسميته ما يثير أكثر من سؤال لإرتباطه بالحركة القرمطية عموما، هذه الحركة التي استطاعت أن تكتسح مناطق الجزيرة العربية لتمتد إلى الشام[101]، مدافعة عن وجودها بكل الوسائل وخاصة المواجهة العسكرية، وهي التي عرفت منذ ظهورها بحركة الرفض والمروق على السلطة السياسية القائمة، وهي التي دعت جمهور المسلمين إلى الثورة على السلطة العباسية الحاكمة واعدة إياهم بما يحقق لهم العدالة الإجتماعية والمساواة بين كل الفئات، ولكن تاريخها غدا مفعما بالحروب والمواجهة الأمر الذي روع الساسة العباسيين، فحاولوا بكل ما لديهم من قوة القضاء على هذه الحركة.

والملفت للإنتباه هو هذه الصلة بين « حمدان قرمط » وحركة القرامطة بمعنى: هل تعود إليه كمؤسس لها ؟ وهل هي تسمية حقيقية معبرة عن خلفية فكرية أم هي مجرد غطاء اتخذه الإسماعيليون لنشر آرائهم وإمتداد نفوذهم ؟

---

99) الكوفة : المصر المشهور بأرض بابل في سواد العراق ويسميها قوم خد العذراء، قال أبو بكر محمد بن القاسم : سميت الكوفة للإستدارتها أخذا من قول العرب : رأيت كُوفانا وكَوفانا للرميلة المستديرة، وقيل سميت الكوفة كوفة لإجتماع الناس بها من قولهم : قد تكوف الرمل...(الحموي : معجم البلدان، ج 4 ، ص ص 490-491) .

100) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7 ، ص 444.

101) الشام : وهي بأرض فلسطين، وبها متجر العرب وميرتهم، وكان إسم الشام الأول "سورى" فاختصرت العرب من شامين الشام، وغلب على الصقع كله، هذا مثل فلسطين وقنسرين... (الحموي : معجم البلدان، ج 3، حرف الشين، ص ص 311-312).

لقد إجتهد الباحثون القدامى في بلورة هذا المفهوم والكشف عن الصلة بين الإسم المؤسس والحركة وأخذها المحدثون على إختلاف مشاربهم، فتباينت الرؤى والمواقف تبعا لتباين المنطلقات والغايات، لذلك بدا لنا من الأهم إقتفاء آثار النحويين واللغويين والمفكرين العرب وغير العرب من المستشرقين لتحديد هذه التسمية وزمن ظهورهم تجاوزا لكل إلتباس حف ويحف بهما، مضيفين ما بدا لنا من إستنتاجات تساعد الباحث على تعميق رؤيته وتفتح له مجالا أرحب للبحث.

جاء في «لسان العرب» "لابن منظور" -في فصل القاف وحرف الطاء- أن كلمة قرمط والقرمطيط تعني المتقارب الخطو، وقرمط في خطوه إذا قارب ما بين قدميه، وفي حديث معاوية قال لعمرو : قَرْمَطْت، قال : لا ، يريد أكبرت، لأن القرمطة في الخطو من آثار الكبر، واقرمّط الرجل اقرمّاطا إذا غضب وتقبض، والقرمطة المقاربة بين الشيئين، والقرموط زهر الغض وهو أحمر وقيل هو ضرب من ثمر الغضاة، وقال أبو عمرو : القرموط من ثمر الغض كالرمان يشبه به الثدي، وأنشد في صفة جارية نهد ثدياها قوله:

وَيَسْتَتِرُ حَبيبُ الدِّرعِ عنها إذا مَشَتْ * جَميلُ كَقُرمُوطِ الغَضِ الخَضِرِ النَّدِي

قال : يعني ثديها، واقرمط الجلد إذا تقاب فانضم بعضه إلى بعض، قال زيد الخيل:

تَكَسَّبَتْهَا في كُلِّ أطْرافٍ شِدَّةٌ   إذا إقْرمَّطَتْ يَوْمًا من الفَزَعِ

والقرمطة في الخط دقة الكتابة وتداني الحروف، وكذلك القرمطة في الكتاب إذا قارب بين كتابته، وفي حديث علي : «فرج ما بين السطور وقرمط مابين الحروف».

وقرمط البعير إذا قارب خطاه، والقرامطة جيل واحد منهم قرمطي[102]، كما

102) ابن منظور : لسان العرب، ج 9 ، المطبعة الأميرية، ط 1 بولاق مصر ، د ت، ص 252.

أورد ابن منظور رواية عن ابن الأعرابي : يقال لدحروجة الجعل القرموطة، وقال: أعرابي : جاءنا فلان في نخافين ملكمين فقاعيين مقرمطين. فقال أبو العباس : ملكمين في جوانبهما رقاع فكأنه يلكم بهما الأرض، وقوله: فقاعيين يصران، وقوله : مقرمطين لهما منقاران[103].

وفي الأعلام "للزركلي" قرمط هو رأس القرامطة من الباطنية وإليه نسبتهم، واختلف في إسمه وأصله، فقيل حمدان أو الفرج بن عثمان أو أبو الفرج بن يحي، وقرمط لقبه، وأضاف أن النسابين يضبطونه بكسر القاف والميم بينهما راء ساكنة، واللغويين يفتحون القاف والميم وعن هؤلاء أخذ الفرنج فسموه «قرمط KHARMATH» وأصله من خوزستان[104] عرف في سواد الكوفة سنة 258هـ/872م[105].

وأورد «الثعالبي» كلمة قرمط في قصيدة أبي دلف في الكدية[106] بمعنى الرجل الذي يكتب التعاويذ بالدقيق والجليل من الخط، وهذه الكلمة قرمط وردت على لسان الشاعر المذكور في قصيدة طويلة سماها الثعالبي «القصيدة الساسانية»[107] والبيت هو :

ومن قَرْمَطَ أو سَرْمَطَ أو خَطَّطَ في سَفَرٍ

فقال الثعالبي تعليقا على ذلك أن معنى قرمط هو الذي يكتب التعاويذ بالدقيق والجليل من الخط، وسرمط كتب، والسرماط الكتاب[108].

---

103) ابن منظور : لسان العرب، ج 9، ص 252.

104) الزركلي : الأعلام، ج 6،ط 3 ،د م، دت، حرف القاف، ص 36.

105) 258ه/ 872م هي بداية حركة القرامطة عند خير الدين الزركلي، وفي تحديده لتاريخ نشأة هذه الحركة ما يخالف عددا من الباحثين والمؤرخين، حيث تم حصر النشأة سنة 278ه/ 891م وهو الأرجح.

106) أبو دلف : شاعر كثير الملح والظرف، مشحوذ المدية في الجدية، خنق التسعين في الإطراب والإغتراب، وركوب الأسفار الصعاب، فضرب صفحة المحراب بالجراب في خدمة العلوم والآداب. (الثعالبي : يتيمة الدهر في مجالس أهل العصر، ج 3 ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ط 2، 1973، ص 352).

107) الساسانية : نسبة إلى بني ساسان، وكان قوم من العيارين الشطار لهم حيل ونوادر، وقد وضعوا لهم إصطلاحات وألفاظا إخترعوها وإستعملها الشاعر في القصيدة. (الثعالبي، ن م، ص 363).

108) الثعالبي : يتيمة الدهر في مجالس أهل العصر، ج 3، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ط1 + 2، 1947- 1973، ص ص 363-364.

وهذا المعنى الذي أورده الثعالبي نجد مثيلا له عند «سعيد الخوري اللبناني» في مؤلفة «أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد»، إذ تفيد كلمة قرمط دقة الكتابة، وقصر الأحرف، كأن نقول : قرمط الكتاب كتبه دقيقا أو قصير الأحرف، أو قارب ما بين سطوره، وفي خطوه بمعنى قارب ما بين قدميه، والقرامطة فرقة من غلاة الشيعة وتسمى بالسبعية، والواحد منهم قرمطي نسبة إلى حمدان الملقب بقرمط، والقرمطة مصدر يعني مذهب القرامطة[109].

وفي «جمهرة اللغة» "لابن دريد الأزدي" تعني القرمطة مداناة الخطو ومقاربته، ومنه الكتاب المقرمط، والقرمطيط هو متقارب الخطو، وقرموط وقرمود ضربان من ثمر الغضاة[110] وعند "محمد فريد وجدي" «في دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين» قرمط الكتاب بمعنى كتبه دقيقا أو قصير الأحرف أو قارب بين سطوره، وقرمط في خطوه بمعنى قارب ما بين قدميه، واقرمَّط الرجل غضب وتقارب فانضم بعضه إلى بعض، والقرامطة فرقة من الباطنية، والقرمطة مذهب القرامطة، والقرموط هو دحروجة الجعل وهو ضرب من السمك[111].

هذا ما أورده اللغويون في مصنفاتهم حول كلمة قرمط واشتقاقاتها، ذكرناه مفصلا وإن بدا التشابه والإلتقاء واضحا لدى العديد منهم، قصدنا من كل ذلك مزيد التثبت والتحري في تحديد كلمة قرمط، ولنتبين بعدئذ مدى حضور هذا التفسير عند المؤرخين والباحثين قديمهم وحديثهم.

ولم يقف المؤرخون عند حدود اشتقاق هذا الاسم، كما لم يكن هذا فقط همهم المعرفي، بل تجاوزوا ذلك للكشف عن نسبة هذه الحركة لمؤسسها «حمدان قرمط»، نشأتها و ظروفها و ملابساتها، وما أحدثته في الواقع السياسي من اضطراب و ما انتجته في المستوى الفكري من آراء

109) سعيد الخوري اللبناني : أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، ج 2 ،مطبعة مرسلي اليسوعية، د ط، بيروت 1989 ،حرف القاف، ص 991.

110) ابن دريد الأزدي : جمهرة اللغة، ج 3 ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط 1 ،د م، دت، ص 340.

111) محمد فريد وجدي : دائرة معارف القرن الرابع عشر-العشرين، ج 7، دط، مصر 1923، ص 770.

ومواقف جديدة لم يعهدها المسلمون من قبل.
يذكر «ابن الاثير» أن القرمطي بكسر القاف و سكون الراء و كسر الميم و في آخرها طاء مهملة هي نسبة الى المذهب المذموم الذي يعرف القائلون به بالقرامطة و نسبوا الى رجل من سواد الكوفة يقال له قِرْمِطْ، و قيل حمدان قرمط، فظهروا و عظمت شوكتهم[112]، و يعني لقب قرمط عند "ابن النديم" قصرا كان في متنه و ساقه [113]، والى ذلك ذهب البغدادي في الفرق بين الفرق[114].
والمطالع لتاريخ العلامة «ابن خلدون» "كتاب العبر" يقف عند تسمية قرمط، هذه التي يعيدها الى رجل من الرافضة ظهر بالكوفة سنة 258 هـ/872م ـ و اسمه «الفرج بن يحي»، و يدعى قرمط و معه كتاب زعم أنه من عند أحمد بن محمد بن الحنفية و فيه كثير من كلمات الكفر والتحليل و التحريم، و ادعى أن أحمد بن محمد بن الحنفية هو المهدي المنتظر، و عاش في بلاد السواد ثم في بلاد الشام و تلقب بابن وَكْرَويه بن مهدَويه[115].
وانطلاقا من تواتر الروايات على اختلاف روادها، يتبين لنا أن المؤرخين مجمعون على أمرين هامين:
<u>أولهما</u>: أن معنى القرمطة هي القصر و دقة الكتابة،و مداناة الخطو، و في ذلك اتفاق مع توصل اليه اللغويون كما أوردناه.
<u>ثانيهما</u>: نسبة هذه الحركة القرمطية لزعيم القرامطة الملقب بحمدان قرمط، و إليه نسبوا الأوصاف جميعها حسنها و قبيحها، كحمرة العنين وقصر الخطو والرجلين.
و لكن هذا الاتفاق لم يحل دون اختلافهم في تحديد أصله و ظهوره و هو ما يتطلب منا الوقوف عند نسبته و موطنه الاصلي.

---

112) ابن الاثير: اللباب في تهذيب الانساب، ج 3 ،دار صادر ،دط، بيروت، دت ص 28.
113) ابن النديم: الفهرست، مكتبة خياط، د ط، بيروت، دت ، ص 187.
114) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص 266.
115) ابن خلدون: كتاب العبر، ج4،منشورات دار الكتاب اللبناني ، دط، بيروت 1958، ص181.

حمدان قرمط: نسبه و موطنه

ذكر «اليماني» في مؤلفه «كشف اسرار الباطنية» قولا مفاده أن المؤرخين اختلفوا في إسمه وأصله فقيل إسمه حمدان أو الفرج بن عثمان أو الفرج بن يحي، و قرمط لقبه [116]، وهو من دعاة المهدي كما يقول «ابن خلدون» مضيفا اليه الرجل الثاني في الحركة [117]، وهو أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي [118].

و اختلف القول في أصله بين نبطي و يوناني، فعند «النوبختي» و «سعد القمي» تحددت نبطية حمدان قرمط، لأن القرامطة سميت بذلك لرئيس كان لهم من اهل السواد [119] من الأنباط لقب بقرموطويه [120]، و عند «آدم متز» تتحدد يونانية النسبة لحمدان قرمط، حيث أورد في هامش كتابه تعليلا لكلمة قرمط قائلا:« يظهر لي أن أصح ما قيل في بيان الاصل الذي إشتق منه هذا الاسم هو ما رجحه " فولرز VOLLERS" من اتصال كلمة قرمط بكلمة "GRAMMATA" اليونانية و معناها الحرف ، مضيفا أن هذا الافتراض يجد ما يؤيده في لغة المكدّين بالعراق في القرن الرابع الهجري [121]»، كما ذهب « طه الولي » في كتابه «القرامطة أول حركة اشتراكية في الاسلام » إلى هذا الرأي مستندا الى قول

---

116) اليماني: كشف اسرار الباطنية-تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، دط، مصر 1988، ص 34.

117) ابن خلدون: كتاب العبر. ج4 -ص 181.

118) الحسن بن بهرام الجنابي: الملقب بابي سعيد: 301هـ/ 914م، كبير القرامطة ومعلن مذهبهم كان دقاقا من أهل جنابة بفارس و نفي منها فاقام في البحرين تاجرا، وجعل يدعو العرب الى نحلته فعظم أمره، فحاربه الخليفة فظفر الحسن، وصفاه المقتدر العباسي، و كان أصحابه يسمونه « السيّد » استولى على هجر والاحساء و القطيف، وسائر بلاد البحرين، و كان شجاعا، داهية، قتله خادم له صقلي في الحمام بهجر.(الزركلي:الاعلام، ج2،ص199).

119) السواد: موضعان احدهما نواحي قرب البلقاء، سميت بذلك لسواد حجارتها، والثاني يراد به رستاقُ العراق و ضياعها، التي إفتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب، و سمي بذلك لسواده بالزرع و النخيل و الاشجار، لانه حيث تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها و لا شجر.(الحموي: معجم البلدان -ج3، ص272-273).

120)النوبختي: فرق الشيعة، ص81.

121) آدم متز: الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج2 ، ص 508.

« ايفانوف IVANOV » الذي اكد فيه ان كرامتة كلمة معروفة عند أهالي بلاد العراق الجنوبية و لم تستعمل في العربية و هي تعني الفلاح أو القروي ثم عربت إلى قرمط أو أن حمدان المذكور عرف بهذا الاسم و سمي أتباعه بإسمه [122].

و أما الباحثون المعاصرون، فيعد المفكر الاسماعيلي « عارف تامر » اكثرهم دفاعا عن هذه الحركة من حيث النسبة و الاصل، و النشأة، حيث ألف في ذلك كتابا سماه « القرامطة » بحث فيه أصل الحركة و نشاتها وتاريخها و حروبها، ثم تعرض الى مقالات المؤرخين القدامى على وجه الخصوص، مفندا أقوالهم المتصلة بحمدان قرمط و نسبته و مكانة ذلك من المدح و الذم، مشيرا الى أن العديد من المقالات إحتوت تفسيرات عديدة ومشوهة لهذه اللفظة منها: أن حمدان بن الاشعث سمي بهذا الاسم لانه كان يقرمط في سيره إذا مشى، أي يقارب بين خطواته، و منها: أنه لقب بهذا اللقب لأنه كان أحمر البشرة تشبيها له « بالقرمد » و هو الطوب الأحمر « الآجر » و هذا الرأي نظيفه إلى الاساطير و الحكايات المسلية التي نسجتها الاخيلة عن الاسماعيليين، و هناك من يقول: أن أصل هذا اللفظ مشتق من « KETAMIDI » و هي يونانية، و يرى البعض ان لفظة « قرمط »ماخوذة من « قَرمَطَ » أي غضب و عبس، و ممن يأخذ بهذا الرأي « B. LEWIS DESACY » و يظهر أن عندهما أسبابا للبرهنة على هذا الرأي، ويرى « الأب أنستاس ماري الكرملي » عند شرحه لهذا اللفظ أنه آرمي" نبطي " مشتق من « قرمطونا »، أي المدلس و الخبيث أو المكار أو المحتال، أو من« قرمط » و هو التدليس أو الخبث أو المكر أو الاحتيال، ثم أكد الباحث على أن ما أطلق على القرامطة من ألقاب وأسماء تتضمن أوصافا تحمل خلفيات فكرية وسياسية عدائية، لا يجانبها الصواب إذ يقول : « ولا جرم في أن هذه التسمية لم يتخذها الإسماعيليون لأنفسهم بل أطلقها عليهم أعداؤهم في العهود المبكرة من دعوتهم بالنظر لما ظهر من بطولتهم وتهديدهم، ولما اشتهر عنهم من تنظيم أمور دعوتهم، ولما قاموا به من نشاط علمي، ومغامرات جريئة في العالم الإسلامي، مبينا في نفس

122)طه الولي: القرامطة أول حركة إشتراكية في الاسلام، ص ص 27-28.

الوقت أن القرامطة اسماعيليون لحما ودما وعقيدة، وأن التسمية القرمطية موجودة قبل حمدان بن الأشعث، وقد أطلقها أهل دمشق على كل من يعتنق الأفكار الإسماعيلية، ثم إنتشر وتعمم في كل مكان من أجزاء المشرق الإسلامي، وأن القصد من هذه التسمية لا يخرج عن وصم الإسماعيليين بما يخفض من قيمتهم ويحط من مركزهم[123].

ومن الآراء الجديدة ما أورده « فاروق عمر فوزي» نقلا عن الدكتور « شعبان » مفاده أن أصل التسمية -قرامطة- يعود إلي قرية كرامة المركز التجاري الليبي على حدود الصحراء الإفريقية، وأنهم في أصلهم من السودان والزنج الموجودين في جنوبي العراق والبحرين وسميت الحركة باسمهم نفس النمط الذي سميت فيه حركة الزنج باسمهم، وكما لم تكن حركة الزنج مقصورة على الزنج لم تكن حركة القرامطة مقصورة عليهم بل شاركت فيها عناصر متعددة[124].

ونظرا لإفتقارنا لأهم الوثائق القرمطية التي صنفها أعلامها والتي أشار إليها « ابن النديم» في « الفهرست »[125]، وفي المقابل توفر الوثائق المؤرخة لهذه الحركة والمخالفة لهم فكرا وتنظيما، وهي في جملتها تحمل خلفيات فكرية وايديولوجية مناوئة لها، فإننا إنتهجنا كما أسلفنا الذكر منهجا تاريخيا يقوم على تتبع هذه الحركة وما يتعلق بها عند الباحثين القدامى والمعاصرين وبحكم ما بدا فيها من تباين وجهات النظر أمكن لنا رصد أغلب المحددات المفهومية لهذه التسمية، قرامطة، قرمطية، قرمط، حتى نتمكن من تجاوز الإختلاف القائم بين الباحثين، وهو إختلاف لاينكره أحد، ومرده إديولوجية الباحث المؤيدة أو الرافضة لهذه الحركة.

إن موضوعية البحث البعيدة عن الإديولوجية المقيدة لفكر الباحث، مكنتنا من أن نرسم جملة من النتائج تبدو لنا منطقية أساسها الإقرار والتعديل والإضافة والتجاوز لما قيل حول هذه التسمية « قرامطة» وماحف بها من سياق الكلام ومقام الخطاب.

أولها : أن القرامطة إسم أطلق على المنتمين لفرع من فروع

123) عارف تامر: القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص ص 76-77.

124) فاروق عمر فوزي: آفاق عربية، عدد 2، تشرين الأول/أكتوبر 1981، ص 88.

125) ابن النديم: الفهرست ، ص 189.

الإسماعيلية، كما ورد في دائرة المعارف الإسلامية[126]، وهم الذين يتبنون عقيدة حمدان قرمط زعيم الإسماعيلية في سواد الكوفة، كما يعني قرمط أو القرامطة وفق المصادر المختلفة، رجلا قصير الرجلين، أحمر العينين.

ثانيها : رغم ما قيل عن أصل هذه التسمية ومنشئها، فإننا نرجح أن يكون إسم « قرمط » مصطلحا يونانيا أكثر منه نبطيا لوجوه منها: إستناد هذا اللقب إلى الحرفة أو المهنة التي كان يتعاطاها حمدان قرمط، هذا الذي كان أكارا في بداية أمره من أكرة سواد الكوفة يظهر الزهد والتقشف ويأكل من كسبه، وقد أقام على ذلك مدة طويلة، وكان إذا جالسه أحد ذاكره الدين وزهده في الدنيا وإلى هذا المعنى ذهب « البغدادي » و« ابن الأثير ».

إذا فهذه النسبة وهذه الألقاب كثير ما نجدها عند القدامى من ذلك أن أكثر ألقاب رواد الفكر والحركات السياسية الكلامية منسوبة إليهم ولم يطلقوها على أنفسهم، فألقاب أعلام المعتزلة تعود إلى الحرف التي كانوا يتعاطونها أو المكان الذي يسكنونه، منها أن واصل بن عطاء لقب بالغزال، وأبو الهذيل العلاف قيل لأنه كان يسكن حي العلافين، وابراهيم النظام لأن والده كان ينظم الخرز، أو تسمية الذين خرجوا عن علي بن أبي طالب في أعقاب موقعة صفين بالخوارج، وبالمحكمة لرفضهم التحكيم بين علي ومعاوية، وهذا كله يحيلنا إلى النتيجة الثالثة.

ثالثها : أن تسمية حمدان بن الأشعث بقرمط، أو القرامطة أو القرمطية هي تسمية خارجية وافدة إليهم أكثر منها داخلية، من ذلك أن أعلام هذه الحركة لم يطلقوها على أنفسهم بل هم يسمون أنفسهم « المؤمنون، المنصورن بالله، والناصرون لدينه، والمصلحون في الأرض » وهو ما يؤكد إلحاقها بهم من قبل خصومهم ومن باب القدح والذم لا المدح.

ولئن بدا موقفنا هذا مسايرا لما حدده « عارف تامر » عندما نفى عنهم هذا الإسم وقدمهم على أنهم اسماعيليون لحما ودما ، فإننا لا نشاطره الرأي فيما ذهب إليه من تنزيه هذه الحركة القرمطية أيما تنزيه، هدفه من كل ذلك الدفاع عن القرامطة باعتبارها فرقة اسماعيلية شيعية، وهو موقف

126) فان دونزال-لفيس "B.LEWIS- E.VANDONZEL": دائرة المعارف الإسلامية، ج 4، الدار الجديدة، دط، باريس 1978، ص 687.

يحمل خلفية فكرية واضحة، مبثوثة في مجمل صفحات الكتاب، إن لم نقل أن الكتاب كله بني على أساس الدفاع عن هذه الحركة، وتبقى حركة القرامطة حركة تدميرية، عدائية لما أحدثته من غزو ونهب وقتل.

رابعها : أن تسمية حمدان بقرمط لقصر قامته وتقارب خطوه، ليست دائما من الصفات الذميمة، ولا تشد إليها إهتمام معاصريه لأن القصر والطول خارجين عن نطاقنا، فلا نقول لهذا لما طالت قامتك وللآخر لما قصرت ؟ بل إن الذي يكون مجلبة للانتباه هو سرعة الخطو بمعنى سرعة إنتشار الحركة فهذا حمدان قرمط كان حثيثا في خطوه وتنقله ترويجا لفكره ونشره في مواقع مختلفة، لذلك يمكن أن يكون هذا الأمر دافعا بالمخالفين له لنعته بكل ما يحقر من شخصه ويحط من مكانته حتى لا يؤخذ عنه ولا يقتدي به.

خامسها : إن ما قدمه الباحثون القدامى والمحدثون حول أصل هذه التسمية يبقى محل ترجيح وتغليب رأي على آخر، إذ لا أحد بإمكانه القطع والجزم بأن كلمة قرمط تعني المعنى الذي قصده لوحده، وذلك يعود في نظرنا إلى انعدام المصنفات القرمطية التي تحمل رؤية واضحة عن طبيعة هذه الحركة وظروف نشأتها وفكرها.

الفصل الثاني

الجذور التاريخية لنشأة حركة القرامطة

أثارت النشأة الأولى لحركة القرامطة جدلا كبيرا بين الباحثين قديمهم وحديثهم إذ حاول كل باحث ومن منطلقه تقفي أثار الحركة القرمطية قصد تحديد بداية نشأة هذه الدعوة زمانا ومكانا، بعد أن بحثوا جميعا منشأ التسمية ونسبتها وأبعادها. فقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية أن عالم الإمامية «الفضل بن سعدان» (260هـ/ 873م) كتب تفنيدا يدحض فيه القرامطة تحت عنوان «الرد على القرامطة»، بين فيه أن حركة حمدان قرمط ابتدأت قبل سنة (261هـ/ 874م أو 875م، أو264هـ /877م/ 878م) كما ذكر أن ابتداء هذه الحركة أو اللقب الذي أطلق عليهم متأت من نفس النحلة أو الملة[127].

ومن خلال متابعتنا لمختلف مصنفات المؤرخين لم نعثر على سند قوي لهذا التحديد الزمني كمنطلق لظهور القرامطة، إذ هم مجمعون على أن سنة ثمان وسبعين ومائتين للهجرة (278هـ/ 891م) هي الإنطلاقة الأولى لها، وتحديدا زمن حكم المعتضد (279هـ/ 892م)، وإن تقدم عنهم اليماني صاحب كتاب «كشف أسرار الباطنية» بسنتين، إذ أشار إلى أن تاريخ نشأتهم يعود إلى سنة (276هـ/ 889م)، وأن أصل هذه الدعوة الملعونة التي استهوى بها الشيطان أهل الكفر والشقوة تعود إلى ظهور عبد الله بن ميمون القداح في الكوفة، وما كان له من الأخبار المعروفة والمنكرات المشهورة الموصوفة، ودخوله في طريق الفلسفة واستعمال الكتب المزخرفة وتمشيته إياها على الطغام ومكيدة لأهل الإسلام[128].

وفي المقابل نجد فيما كتبه «ابن خلدون» و«ثابت بن سنان» و«ابن الأثير و«ابن الجوزي» و«محمد بك الخضري»، تحديدا لنشأة هذه الحركة القرمطية وظهورها العلني بسنة ثمان وسبعين ومائتين (278هـ/ 891م)، ففي كتاب «العبر » يشير «ابن خلدون» إلى أن أول من قام بها بسواد

127)فان دونزال-لفيس"E.V-DONZEL-B.LEWIS":دائرة المعارف الإسلامية،ج4،ص 687.

128) اليماني : كشف اسرار الباطنية، ص 32.

الكوفة سنة ثمان وسبعين ومائتين للهجرة[129]، وضمن حوادث سنة 278هـ صنف « ثابت بن سنان » الحركة القرمطية، وهي عنده تعود إلى رجل من خوزستان قدم إلى الكوفة ونزل بموضع يقال له النهرين، تظاهر بالزهد والورع والتقشف[130]، وفي « الكامل في التاريخ » أعاد « ابن الأثير » ظهور هذه الحركة إلى رجل يقال له « حمدان قرمط » سنة (278هـ)[131]، وإلى ذلك أشار « ابن الجوزي » في « المنتظم » و« محمد بك الخضري » في مؤلفه « تاريخ الأمم الإسلامية » ،والإضافة التي أضافاها في مصنفيهما المذكورين لما أورده "ابن الأثير" هي أن هذه الحركة تنخرط ضمن الحركات الباطنية، وأن دعاتها اتبعوا طريق الملحدين وجحدوا الشرائع[132].

وأما الموقع الذي انطلقت منه هذه الحركة فإن المصادر التاريخية الكبرى تؤرخ له بمنطقة "خوزستان " الإيرانية[133]، موطن « الحسين الأهوازي » الذي انطلق منها متجها إلى العراق، "فالطبري" يذكر في تاريخه أن ابتداء أمر القرامطة يعود إلى قدوم رجل من ناحية « خوزستان » إلى سواد الكوفة ومقامه بموضع منه يقال له « النهرين » يظهر الزهد والتقشف ويسف الخوص ويأكل من كسبه ويكثر الصلاة فأقام على ذلك مدة، فكان إذا قعد إليه إنسان ذاكره أمر الدين وزهده في الدنيا وأعلمه أن الصلاة المفترضة على الناس خمسون صلاة في كل ليلة، حتى فشا ذلك عنه بموضعه ثم أعلمهم أنه يدعو إلي إمام من أهل بيت الرسول عليه السلام، فلم يزل على ذلك يقعد إليه الجماعة، فيخبرهم من ذلك بما تعلق قلوبهم وكان يقعد إلى بقال في القرية، وكان بالقرب من البقال نخل

129) ابن خلدون : تاريخ العبر، ج 4 ، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت 1958، ص 182.

130) ثابت بن سنان : تاريخ ثابت بن سنان، تحقيق سهيل زكار في "الجامع في أخبار القرامطة " ، ج 1 ،ص 187

131 ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 7 ، ص 444.

132) ابن الجوزي : المنتظم ، ج 5 ، ص 110.

133) خوزستان : اسم لجميع بلاد الخوز المذكورة، واستان كالنسبة في كلام الفرس : قال شاعرهم يهجوهم : بخوزستان أقوام عطا مواعيد
دنانيرهم بيض وأعراضهم سود.
وأما لسانهم فإن عامتهم يتكلمون بالفارسية، غير أن لهم لسانا آخر خوزيا، ليس بعبراني ولا سرياني ولا عربي ولا فارسي. (الحموي : معجم البلدان، ج 2، ص 404).

إشتراه قوم من التجار واتخذوا حظيرة جمعوا فيها ما صرموا من حمل النخل، فأومأ لهم إلى هذا الرجل، وقال : إن أجابكم إلى حفظ ثمرتكم فإنه بحيث تحبون فناظروه على ذلك فأجابهم ، إلى حفظه بدراهم معلومة، فكان يحفظ لهم ويصلي أكثر نهاره ويصوم ويأخذ عند إفطاره من البقال رطل تمر، فيفطر عليه ويجمع نوى ذلك التمر، فلما حمل التجار مالهم من التمر، صاروا إلى البقال فحاسبوا أجيرهم هذا على أجرته، فدفعوها إليه، فحاسب الأجير البقال على ما أخذ منه من التمر وحط من ذلك ثمن النوى الذي كان دفعه إلى البقال، فسمع التجار ما جرى بينه وبين البقال في حق النوى فوثبوا عليه فضربوه، وقالوا: ألم ترض أن أكلت تمرنا حتى بعت النوى. فقال لهم البقال : لا تفعلوا فإنه لم يمس تمركم وقص عليهم قصته فندموا على ضربهم إياه وسألوه أن يجعلهم من حل ففعل وازداد بذلك نبلا عند أهل القرية لما وقفوا عليه من زهده[134]،وأضاف «الطبري» في تاريخه أنه لما مرض مكث مطروحا على الطريق وكان في القرية رجل يحمل على أثوار، له أحمر العينين شديدة حمرتهما وكان أهل القرية يسمونه «كرميتة» لحمرة عينيه وهو بالنبطية أحمر العينين، فكلم البقال كرميتة هذا في أن يحمل هذا العليل إلى منزله ويوصي أهله بالإشراف عليه والعناية به ففعل، وأقام عنده حتى برأ ثم كان يأوي إلى منزله، ودعا أهل القرية إلى أمره ووصف لهم مذهبه، فأجابه أهل تلك الناحية، وكان يأخذ من الرجل إذا دخل في دينه دينارا ويزعم أنه يأخذ ذلك للإمام فمكث بذلك يدعو أهل تلك القرى فيجيبونه واتخذ منهم اثني عشر نقيبا أمرهم أن يدعو الناس إلى دينهم وقال لهم: أنتم كحواري عيسى بن مريم، فاشتغل أكرة تلك الناحية عن أعمالهم بما رسم لهم من الخمسين صلاة التي ذكر أنها مفترضة عليهم، وكان للهيصم[135] في تلك الناحية ضياع فوقف على تقصير أكرته في العمارة فسأل عن ذلك، فأخبر أن إنسانا طرأ عليهم فأظهر لهم مذهبا من الدين وأعلمهم أن الذي افترضه الله عليهم خمسون

134) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج 11،ص ص 337-338.

135) الهيصم الهمداني: 192ه/ 808م، ثائر يماني خرج على الرشيد العباسي في ولاية حماد البربري باليمن، نقمه على حماد، وتبعه خلق كثير، وقوي أمره في جبل ميسور. (الزركلي : الأعلام، ج 9، حرف الهاء، ص 116).

صلاة في اليوم والليلة، فقد شغلوا بها عن أعمالهم، فوجه في طلبه فأخذ وجيء به إليه فسأله عن أمره فأخبره بقصته فحلف أن يقتله، فأمر به، فحبس في بيت وأقفل عليه الباب ووضع المفتاح تحت وسادته وتشاغل بالشرب، وسمع بعض من في داره من الجواري بقصته فرقت له، فلما نام "الهيصم" أخذت المفتاح من تحت وسادته، وفتحت الباب وأخرجته وأقفلت الباب، وردت المفتاح إلى موضعه، فلما أصبح "الهيصم" دعا بالمفتاح ففتح الباب فلم يجده، وشاع بذلك الخبر ففتن به أهل تلك الناحية، وقالوا رفع، ثم ظهر في موضع آخر ولقي جماعة من أصحابه وغيرهم فسألوه عن قصته، فقال : ليس يمكن أحدا أن يبدأني بسوءولا يقدر على ذلك مني، فعظم في أعينهم، ثم خاف على نفسه فخرج إلى ناحية الشام فلم يعرف له خبر. وسمي بإسم الرجل الذي كان في منزله صاحب الأثوار كرميتة ثم خففف فقالوا « قرمط »[136].

هذا ما أورده « الطبري » في تاريخه ضمن حوادث 278هـ، وقد تبين لنا أن أغلب الباحثين اللاحقين نقلوا عنه نقلا يكاد يكون حرفيا، وهو ما يبوئ هذا المصدر التاريخي مكانة هامة من حيث موضوعية الكتابة والتأريخ لمجمل الأحداث بعيدا عن الأهواء الفكرية والخلفيات المسبقة.

وفي رواية أخرى أوردها « الطبري » في تاريخه وحكاها « النويري » في « نهاية الأرب » نسبة إلى « الشريف أبوالحسين محمد بن علي بن الحسين المعروف بأخي محسن »[137]، في كتاب ألفه ذكر فيه عبيد الله الملقب بالمهدي الذي استولى على بلاد المغرب، واستولى بنوه من بعده على الديار المصرية والشام وغير ذلك، وذكر الشريف أبو الحسين أصل عبيد الله هذا ونفاه عن النسب إلى علي بن أبي طالب رضي عنه وقال فيما حكاه : أنه لما صار الأمرى إلى أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان بعد أبيه، وأحمد هذا جد

---

136) الطبري : تاريخ الأمم والملوك،ج 11، ص 338.

137) الشريف أبو الحسين : هو الشريف أبو الحسين محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو المعروف بأخي محسن. (النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، د ط، دت ، 1984، ص ص 189).

عبيد الله الملقب بالمهدي بعث وهو بسَلَمْية[138] ،« الحسين الأهوازي» داعية إلى العراق، فلقي «حمدان بن الأشعث» «قرمطا» بسواد الكوفة ومعه ثور ينقل عليه فقال له «الحسين الأهوازي» : كيف الطريق إلى "قس بهرام" ؟ فعرفه حمدان أنه قاصد إليه وسأله "الأهوازي" عن قرية تعرف «ببانبورا» من قرى السواد، فذكر أنها قريبة من قريته، وكان حمدان هذا من قرية تعرف «بالدور» على نهر «هد» من «رستاق مهروسا»، من «طسوج فرات «بادقلي»، قال : فتماشيا ساعة فقال حمدان : إني أراك جئت من سفر بعيد وأنت معي، فاركب ثوري هذا ! فقال له الحسين : لم أومر بذلك، فقال له حمدان : كأنك تعمل بأمر أمر لك؟ قال : نعم، قال : ومن يأمرك وينهاك ؟ قال : مالكي ومالكك، ومن له الدنيا والآخرة. قال : فبهت حمدان قرمط مفكرا وأقبل ينظر إليه، ثم قال له : يا هذا ما يملك ما ذكرته إلا الله تعالى ! قال : صدقت، والله يهب ملكه لمن يشاء، قال له حمدان : فما تريد في القرية التي سألتني عنها ؟ قال : دفع إليّ جراب فيه علم سر من أسرار الله تعالى وأمرت أن أشفي هذه القرية، وأغني أهلها، وأستنقذهم، وأملكهم أملاك أصحابهم، وابتدأ بذلك يدعوه[139].

ومما يدعم ماذهبنا إليه من تحديد مكان هذه الدعوة ونسبتها هو ما أورده ابن خلدون في «كتاب العبر» وفي فصل القرامطة نشأتهم حروبهم، من قول نفى فيه انتساب هذه الحركة القرمطية إلى العلويين ولا الطالبيين، مؤكدا على أن الذين أقاموها هم دعاة المهدي من آل البيت على اختلاف منهم في تعيين المهدي، وكان مدار دعوتهم على رجلين

---

138) سلمية : بفتح أوله وثانيه وسكون الميم وياء مثناة من تحت خفيفة، كذا جاء به المتنبي في قوله : تراها في سلمية مسبطرا.
قيل سلمية قرب المؤتفكة فيقال : إنه لما نزل بأمل المؤتفكة ما نزل من العذاب رحم الله منهم مائة نفس فنجاهم، فانتزحوا إلى سلمية فعمروها وسكنوها، فسميت سلم مائة ثم حرف الناس إسمها فقالوا : سلمية، وبها المحاريب السبعة، يقال تحتها قبور التابعين، وهي بليدة من ناحية البريةمن أعمال حماة، بينها مسيرة يومين، وكانت تعد من أعمال حمص ولا يعرفها أهل الشام إلا بسلمية (الحموي : معجم البلدان، ج 10، ص240).
139) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25 ، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، دط ، د ت 1984 ، ص ص 189-190.

أحدهما يسمى « الفرج بن عثمان القاشاني »، من دعاة المهدي ويسمى أيضا «كروية بن مهدوية »، وعند الطبري وابن الأثير « زكرويه بن مهدويه »، وهو الذي انتهى إليه دعاتهم بسواد الكوفة ثم بالعراق والشام، ولم يتم لهؤلاء دولة، والآخر يسمى أبا سعيد، الحسن بن بهرام الجنابي، وقد كانت دعوته بالبحرين واستقرت له هناك دولة بالبحرين ولبنيه، وانتسب بعض مزاعمهم إلي دعاة الإسماعيلية الذين كانوا بالقيروان، وأول من قام بها بسواد الكوفة سنة ثمان وسبعين ومائتين رجل أظهر الزهد والتقشف وزعم أنه يدعو إلى المهدي[140]، ثم أورد « ابن خلدون » أمورا سبق وأن قدمناها كما جاءت عند « النويري » و« الطبري »، ولكن الذي يميز هذه الحركة ويحدد أبعادها الفكرية منذ البداية ويقيم التباين بينها وبين كل الحركات المعاصرة لها هو هذا الكتاب الذي قرئ في السواد بعد أن فشا مذهب القرامطة بين أهله، وافتتن الناس به، فزعموا أنه جاءهم من داعية المهدي ونصه بعد البسملة: يقول الفرج بن عثمان الحمد لله بكلمته وتعالى بإسمه المنجد لأوليائه بأوليائه، قل إن الأهلة مواقيت للناس، ظاهره لتعلم عدد السنين والحساب والشهور والأيام، وباطنها أوليائي الذين عرفوا عبادي سبيلي إتقوني يا أولي الألباب، وأنا الذي لا أسأل عما أفعل، وأنا العليم الحكيم، وأنا الذي أبلو عبادي، وأستخبر خلقي، فمن صبر على بلائي ومحنتي واختباري، وألقيته في جنتي وأخلدته في نعمتي، ومن زال عن أمري وكذب رسلي أخلدته مهانا في عذابي، وأتممت أجلي، وأظهرت على ألسنة رسلي، فأنا الذي لا يتكبر علي جبار إلا وضعته، ولا عزيز إلا ذللته ، فليس الذي أصر على أمره ودام على جهالته وقال : لن يندم عليه عاكفين، وبه مؤمنين، أولئك هم الكافرون ثم يركع ويقول في ركوعه مرتين سبحان ربي رب العزة تعالى عما يصف الظالمون، وفي سجوده الله أعلى مرتين، الله أعظم مرة، والصوم مشروع يوم المهرجان والنيروز، والنبيذ حرام والخمر حلال، والغسل من الجنابة كالوضوء، ولا يأكل ذو ناب ولا ذو مخلب، ومن خالف وحارب وجب قتله، ومن لم يحارب أخذت منه الجزية، ويعلل "ابن خلدون" رأيه بأن

140) ابن خلدون : تاريخ العبر، ج 4 ، ص ص 181-182.

الذي حملهم على هذا هو ما اشتهر بين الشيعة من أمر المهدي مستندين إلى الأحاديث التي خرجها بعضهم[141].

ومهما يكن من أمر الإختلاف فإن نشأة القرامطة لن تخرج عن النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة، وفي عهد المعتمد على الله، أبو العباس أحمد المتوكل الذي دامت ولايته من (256هـ/ 870م إلى 279هـ/892م)، وانتشرت بشكل أكبر وأوسع مع خلافة المعتضد بالله أبو العباس أحمد بن الموفق (279هـ/892م إلى 289هـ/902م)، حيث لاقت الحركة استحسان العامة فعرفت امتدادا وقوة، تجلى ذلك فيما أحدثته لاحقا من بسط نفوذها على مختلف المناطق المجاورة للأحساء والبحرين وصولا إلى الشام وعلى إمتداد القرن الرابع للهجرة، وسبب حضورها الفكري والسياسي والإجتماعي يعود إلى فشل حركة الزنج التي لم تقدر على تحقيق مشروعها الذي وعدت به إضافة إلى محدودية إمكانياتها وعدم وضوح رؤيتها الإصلاحية، فوجدت القرامطة نفسها كبديل ثوري لقلب الأوضاع السياسية لصالحها .

ومن المؤكد أن الموقع الذي انطلقت منه فسواء كان الأهواز أو الأحساء أو سلمية فهو بدوره لم يتعد تلك المواقع الخصبة لظهور العديد من الحركات الشيعية الإسماعيلية على إمتداد الطورين العباسيين الأول والثاني، فكما سبق وأن أشرنا إلى بعضها من حركة الراوندية وثورة الزنج وحركة الحشاشين، والدروز وأخرى كثيرة لا يسمح المجال بذكرها في هذا البحث، فنكاد لانتجاوز مرحلة وإنتهاء حركة إلا وتولد أخرى دافعة بالمواجهة إلى الأمام، لذلك كانت القرامطة أعتى الحركات وأعنفها من حيث المواجهة المسلحة وأدهاها مراوغة للفكر وقلوب العامة بما أبدعته من أقوال وأمور تنفذ بيسر إلى قلوب الناس الذين ملوا سلطة بني العباس ووعودهم التي لم تر النور، إضافة إلى ما ساد في القصور من ترف ومجون وابتعاد عن مشاغل المواطنين ومشاكلهم اليومية.

وتبقى حركة القرامطة بالرغم مما قيل عنها ونسب إليها من ألقاب وأسماء حركة واحدة ذات توجه فكري وسياسي واحد.

---

141) ابن خلدون : تاريخ العبر ، ج 4 ،ص 183.

الفصل الثالث

القرامطة بين وحدة التسمية وتعدد الألقاب

تعد ظاهرة الألقاب من الأمور البديهية في الفكر العربي الإسلامي فعلى الرغم من انتساب الفرق الإسلامية إلى مؤسسيها أو إلى الموقع الذي نشأت فيه فإن أغلبها لم يسلم من ألقاب تعتبر بمثابة «الكنية» أو لواحق التسميات إما بقصد المدح والتعريف بها أو بغاية الذم والتشهير بها وإبرازها في موضع المارق عن تعاليم الجماعة، والمتتبع لتاريخ ونشأة الفرق الإسلامية الأولى من خوارج وشيعة ومعتزلة ومرجئة وأشاعرة، يلاحظ أثر الصراعات السياسية والإختلافات لا في مستوى ما بدا من تباين بين أصول فكر كل منها بل كذلك في مستوى ما أضيف إليها من تسميات وألقاب، ولا أدل على ذلك أن فرقة كالمعتزلة صاحبة القول الفصل في العديد من القضايا الكلامية والتي أعتبر أصحابها ومؤسسوها أنفسهم أهل الحق والفرقة الناجية والفرقة التقية لم تسلم من تسميات وألقاب عديدة، إذ مافتئ خصومهم يطلقون عليهم أسماء شتى مؤسسة على مقولاتهم منها :

- الحرقية : لقولهم الكفار لا يحرقون إلا مرة واحدة.
- المفنية : لقولهم بفناء الجنة والنار.
- الواقفية : لقولهم بالوقف في الخلق القرآن.
- اللفظية : لإيمانهم بأن ألفاظ القرآن مخلوقة.
- الملتزمة : لإعتبارهم أن الله تعالى في كل مكان فقد ألزموه المكان.
- القبرية : لإنكارهم عذاب القبر.
- الثنوية : لقولهم بأن الخير في الله والشر من العبد[142].

وفي المقابل دعوا خصومهم بأسماء مختلفة كالمجبرة والقدرية والمجورة

142) عادل العوا : المعتزلة والفكر الحر، دار الأهالي للطباعة والنشر، ط1، دمشق 1987، ص 55.

والمشبهة والحشوية لأنهم يرون أنهم على حق وغيرهم على باطل[143].

وإذا كان هذا هو أمر الفرق الأولى في الإسلام على عهد علي بن أبي طالب ومن بعده، فلا غرابة إذن أن نعثر على ألقاب متعددة للفرق اللاحقة وخصوصا القرامطة، إذ ما فتئ خصومهم يلقبونهم بألقاب شتى هي أسماء لفرق سابقة عليها ظهورا ولكنها معطلة أو منحرفة عن الدين الإسلامي، وهو ما يؤكد بما لا يحتمل الشك كونها مضافة إليهم وليست من إنتاجهم إما لعدم تبني أعلام هذه الحركة لها أولأنها تحمل في باطنها مقصدا وغاية إن لم نقل خلفية فكرية وسياسية.

ويعد « أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي البغدادي» في كتابيه "المنتظم" و« تلبيس إبليس » و« أبو حامد الغزالي » في مؤلفه « فضائح الباطنية » ، أكثر الباحثين من أهل السنة الذين ضبطا فصلا للتعريف بألقاب القرامطة يتفقان فيه اتفاقا كليا، فالغزالي عقد فصلا في مؤلفه المذكور بين فيه ألقاب القرامطة التي تداولتها الألسنة على اختلاف الأعصار والأزمنة وهي عنده عشرة ألقاب : الباطنية والقرامطة والقرمطية والخرمية والخرمدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية، ولكل لقب سبب.

فأما « الباطنية »: فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها مسارعا إلى الإغترار كان تحت الأواصر والأغلال معنّى بالأوزار والأثقال، وأرادوا « بالأغلال » التكليفات الشرعية ، فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه وهم المرادون بقوله تعالى : « فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ »[144]، وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فانهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الإنسلاخ عن قواعد الدين، إذ

143) عادل العوا : المعتزلة والفكر الحر، ص 54.

144) سورة الحديد : الآية 13.

سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه.

وأما «القرامطة» : فإنما لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط كان أحد دعاتهم في الإبتداء فاستجاب له في دعوته رجال فسموا قرامطة وقرمطية، وكان المسمى حمدان قرمط رجلا من أهل الكوفة مائلا إلى الزهد، فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريق وهو متوجه إلى قريته وبين يديه بقر يسوقها، فقال حمدان لذلك الداعي، وهو لا يعرفه ولا يعرف حاله، «أراك سافرت من موضع بعيد فأين مقصدك ؟» فذكر موضعا هو قرية حمدان، فقال له حمدان: إركب بقرة من هذه البقر لتستريح عن تعب المشي، فلما رآه مائلا إلى الزهد والديانة أتاه من حيث رآه مائلا إليه فقال : إني لم أومر بذلك، فقال حمدان : وكأنك لا تعمل إلا بأمر. قال نعم ! قال حمدان : وبأمر من تعمل ؟ فقال الداعي : بأمر ما لكي وما لكك ، ومن له الدنيا والآخرة، فقال حمدان : ذلك إذن هو رب العالمين، فقال الداعي : صدقت، ولكن الله يهب ملكه لمن يشاء ، قال حمدان : وما غرضك في البقعة التي أنت متوجه إليها ؟ قال : أمرت أن أدعو أهلها من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة، وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر، وأملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب. فقال له حمدان : أنقذني! أنقذك الله! وأفضْ علي من العلم ما يحببني به، فما أشد احتياجي إلى مثل ما ذكرته ! فقال الداعي : وما أمرت بأن أخرج السر المخزون لكل أحد إلا بعد الثقة به والعهد عليه، فقال حمدان : وما عهدك ؟ فاذكره لي، فإني ملتزم له.فقال الداعي : أتجعل لي وللإمام على نفسك عهدا لله وميثاقه أن لا يخرج سر الإمام الذي ألقيته إليك ولا تفشي سري أيضا، فالتزم حمدان سره، ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جهله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه، ثم انتدب حمدان للدعوة، وصار أصلا من أصول هذه الدعوة فسمي أتباعه «القرمطية».

وأما «الخرّمية»: فلقبوا بها نسبة لهم إلى حاصل مذهبهم وزبدته فإنه راجع إلى طيّ بساط التكليف، وحط أعباء الشرع عن المتعبدين، وتسليط الناس على إتباع اللذات وطلب الشهوات، وقضاء

الوطر من المباحات والمحرمات، وخرم «لفظ أعجمي» ينبئ عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح الإنسان إليه بمشاهدته ويهتز لرؤيته، وقد كان هذا اللقب للمزدكية وهم أهل الإباحة من المجوس الذين نبغوا في أيام «قباذ»، وأباحوا النساء وإن كن من المحارم، وأحلوا لكل محظور وكانوا يسمون «خرمدينية» فهؤلاء أيضا لقبوا بها لمشابهتهم إياها في آخر مذهب، وإن خالفوهم في المقدمات وسوابق الحيل في الإستدراج.

وأما «البابكية»: فإسم لطائفة منهم بايعوا رجلا يقال له «بابك الخرمي» وكان خروجه في بعض الجبال بناحية «أذربيجان» في أيام «المعتصم بالله»، واستفحل أمرهم واشتدت شوكتهم، وقاتلهم «آفشين» صاحب حبس المعتصم، مداهنا له في قتاله ومتخاذلا عن الجد في قمعه، إضمارا لموافقته في ضلاله، فاشتدت وطأة البابكية على جيوش المسلمين حتى مزقوا جند المسلمين وبددوهم منهزمين إلى أن هبت ريح النصر واستولى عليهم المعتصم المترشح للإمامة في ذلك العصر، فصلب بابك وصلب آفشين بإزائة. وقد بقي من البابكية جماعة يقال إن لهم ليلة يجتمع فيها رجالهم ونساؤهم ويطفئون سروجهم وشموعهم ثم يتناهبون النساء، فيثب كل رجل إلى إمرأة فيظفر بها، ويزعمون أن من استولى على امرأة استحلها بالإصطياد، فإن الصيد من أطيب المباحات، ويدعون -مع هذه البدعة- نبوة رجل كان من ملوكهم قبل الإسلام يقال له «شروين» ويزعمون أنه كان أفضل من نبينا صلى الله عليه وسلم، ومن سائر الأنبياء قبله.

وأما «الإسماعيلية»: فهي نسبة لهم إلى أن زعيمهم محمد بن اسماعيل بن جعفر ويزعمون أن أدوار الإمامة إنتهت به، إذ كان هو السابع من محمد صلى الله عليه وسلم، وأدوار الإمامة سبعة،سبعة عندهم، فأكبرهم يثبتون له منصب النبوة، وأن ذلك يستمر في نسبه وأعقابه.

وأما «السبعية»: فإنما لقبوا بها لأمرين أحدهما : اعتقادهم أن أدوار الإمامة سبعة وأن الإنتهاء إلى السابع هو آخر الدور، وهو المراد بالقيامة، وأن تعاقب هذه الأدوار لاآخرلها قط ، وثانيهما : قولهم إن تدابير العالم السفلي، أعني ما يحويه مقعر فلك القمر منوطة بالكواكب السبعة

التي أعلاها زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر وهذا المذهب مسترق من ملحدة المنجمين وملتفت إلى مذاهب الثنويه في أن النور يدبر أجزاؤه الممتزجة بالظلمة بهذه الكواكب السبعة، فهذا سبب هذا التلقيب.

وأما «المحمِّرة»: فقيل إنهم لقبوا به لأنهم صبغوا الثياب بالحمرة أيام بابك ولبسوها وكان ذلك شعارهم، وقيل سببه أنهم يقررون أن كل من خالفهم من الفرق وأهل الحق حمير والأصح هو التأويل الأول.

وأما «التعليمية»: فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي، وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعلم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم، ويقولون في مبتدإ مجادلتهم : الحق إما أن يعرف بالرأي وإما أن يعرف بالتعليم والتعلم وهذا اللقب هو الأليق بباطنيه هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعليم وإبطال الرأي وإيجاد إتباع الإمام المعصوم وتنزيله، في وجوب التصديق به والإقتداء به، منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم[145].

هذه ألقاب القرامطة ودواعيها أوردناها مفصلة كما حددها «أبو حامد الغزالي» في مؤلفه لأنه يعد المرجع لكل الباحثين اللاحقين، حيث أخذوا عنه ذلك بطريقة تكاد تكون نسخا لصفحات الكتاب مثلما أخذ هو عن «عبد الرحمان بن الجوزي» الذي ذكر الألقاب كاملة وعنهما نقل «طه الولي» ذلك في كتابه «القرامطة أول حركة اشتراكية في الإسلام»[146]، مضيفا إليها ألقابا أخرى تعود في أصلها إلى داعي الحركة أو مكان الدعوة التي ظهرت فيها من ذلك ما نقله عن «الكوثري»[147] قوله:" أن لهؤلاء ألقابا على إختلاف البلدان أشهرها الباطنية والقرامطة والملاحدة والميمونية نسبة إلى «ميمون أخي قرمط» ويدعون في مصر بالعبيدية نسبة إلى عبيد المعروف وفي الشام بالنصيرية والدروز واليتامنة وفي فلسطين

145) الغزالي : فضائح الباطنية، من ص 12 إلى ص 17.

146) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام، ص ص 30-31.

147) الكوثري : هو محمد زاهد المتوفي 1371ه/ 1952م وهو من فقهاء الحنفية جركسي الأصل له اشتغال في الأدب والسير، نشأ في قرية من أعمال دوزجة شرقي استمبول وتوفي بالقاهرة له نحو مائة مقالة جمعها أحمد خيري في كتاب عنوانه "مقالات الكوثري" وهو مطبوع .(طه الولي، ن م، ص 43).

بالبهائية وفي الهند بالبهرة والإسماعيلية وفي اليمن باليامية نسبة إلى القبيلة المعروفة بها، وفي بلاد الأكراد بالعلوية وفي بلاد الأتراك بالبكداشية والقزلباشية على إختلاف منازعهم وفي بلاد العجم بالبابية وهم فروع إلى يومنا هذا تلبس لكل قرن لبوسه وتظهر لكل قوم بمظهر تقضي به البيئة، وقدماؤهم كانوا يسمون أنفسهم بالإسماعيلية باعتبار تميزهم عن فرق الشيعة بهذا الإسم[148].

وانطلاقا من كل هذه التسميات والألقاب المضافة لحركة القرامطة فإن السؤال يبقى قائما باستمرار مفاده مدى تطابق هذه التسميات مع هذه الحركة ؟ من ذلك العلاقة القوية بين هذه الحركة وفرقة الخرمية كما أشار إليه « الغزالي »، ولكن من الصعب جدا الجمع بين الحركتين لتباين المضامين الفكرية، فحركة القرامطة في نظر « فاروق عمر فوزي » وفي مقال له في « مجلة آفاق عربية عدد 2/1981 »ازدهرت في أقاليم عربية وضمت إلي صفوفها عددا كبيرا من البدو والقبائل إضافة إلي الزنج والنبط، ورغم أن الدعاة بشروا بتعاليم القرمطية -في إيران- إلا أنه لم يقدّر لهذه الحركة الإنتشار في إيران و في هذا الصدد يقول أحد الباحثين : لم تستطع الدعوة في إيران أن تنجب دعاة محاربين يتصفون بصفات الدعاة الذين أنجبتهم الدعوة في العراق وسوريا واليمن والمغرب بل كانت هذه الحركة تتجه إلى أسلوب الإقناع والتأثير العلمي عن طريق العلم والثقافة.

ويبقى الواقع أن حركة القرامطة ليست حركة عفوية تلقائية ظهرت على سبيل الصدفة، بل هي حركة تميز دعاتها بقدرتهم وذكائهم على بلورة قناعتهم الفكرية دون أن يهتموا كثيرا بالتسميات والألقاب.

---

148) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام ، ص 44.

الفصل الرابع

جدلية الإتصال والإنفصال

في الفكر الإسماعيلي القرمطي

البحث في تشيع حركتي الإسماعيلية والقرامطة -العقيدة الشيعية- لم يعد في حاجة إلى تأكيدات معرفية، لأنه قتل بحثا، فأمسى من المسائل التي لا تقبل الجدل، ذلك أننا وجدنا في مصنفات مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها ما يزيل هذا اللبس ويكشف عن الحقيقة الموضوعية، فالمؤرخون يجمعون على القول بأن فرقة الشيعة هي الأصل، وهي من كبار فرق الإسلام إلى جانب الخوارج والمعتزلة والمرجئة والأشاعرة، وهي في مجملها فرق سياسية كلامية برزت على إثر الأحداث السياسية التي جدت طيلة عصر الخلفاء إلى أن كانت موقعة صفين في خلافة علي بن أبي طالب تتويجا نهائيا، وإيذانا فعليا لظهورها بصورة علنية، حيث مثلت هذه الواقعة التي أحدثت الخلاف والصراع بين علي أبي طالب وعامله بالشام معاوية بن أبي سفيان حدثا ساسيا هاما خاصة عند بروز حادثة التحكيم التي رفضها أنصار علي بن أبي طالب واعتبروها خدعة سياسية حربية لجأ إليها معاوية ومن معه لما أحسوا بالهزيمة، فألحوا عليه بمواصلة المعركة والتراجع عما أبرم مع معاوية من إتفاق، ولما لم يقبل ذلك خرجوا عنه[149]، وأعلنوا الخلاف ومواجهة الجميع، فكان هذا الحدث بداية لظهور الفرق في الإسلام، وفي المقابل تمسك البعض من أنصاره به وبمواقفه ودافعوا عنه ضد أقوال الخوارج فسموا بالشيعة ثم كان بعد ذلك ظهور فرق المعتزلة والمرجئة والأشاعرة وما أنتجوه من أقوال ومواقف في مختلف المسائل وفي مقدتها مسألة الإمامة وكيفية توليها.

لذلك يتأكد القول بأن فرق الإسلام الكبرى خمسة هي الخوارج والمعتزلة الشيعة والمرجئة والأشاعرة، وأن ما تبع ذلك من فرق لاحقة لا تعدو أن

---

149) أحمد أمين : فجر الإسلام، الباب السابع، ص 258.

تكون فروعا لأصول، أو أفخاذا لبطون، و أن الجامع بينها هي تلك المبادئ الكبرى التي مثلت أعمدة ومرتكزات الفكر الشيعي على اختلافاته، والمعتزلي على تعدد فروعه، والخارجي على تنوع آراء مفكريه، فالفكر المعتزلي مثلا قام على أصول خمسة لا يجوز الحياد عنها وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر والنهي، والمنزلة بين المنزلتين وأن كل من يقول بغير ذلك ليس معتزليا ولا يستحق إسم الإعتزال، والفكر الشيعي أقيم منذ بداياته الأولى على مبدأ إثبات الإمامة لعلي بن أبي طالب، والقول بالنص والوصية من الرسول إلى الإمام علي كرم الله وجهه، والرجعة بمعنى رجعة الامام بعد موته، وهذا ما نجده بصورة ملحوظة عند كل الحركات الشيعية اللاحقة من اسماعيلية وسبعية ورافضة وقرامطة وإمامية... وأن الإختلاف بين أصحاب الفرق قام على أساس ترتيب الأئمة وتسلسلهم، فمنهم من وقف عند الإمام السابع فسمي أصحابه بالسبعية، ومنهم من قال بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق فسمي القائلون به اسماعيلية، ومنهم من زاد فبلغ الإثني عشر إماما فسموا بالإمامية وبالإثني عشرية.

لهذا فإن القول بإمامة علي بن أبي طالب وخلافته نصا ووصية إما جليا وإما خفيا -مع الإقرار بأن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده- يكشف القناع عن حقيقة وأهمية الإمامة في الفكر الشيعي عموما، وأن كل ما عرض من قضايا لاحقة مردها إلى قاعدتي النص والوصية ولقد عرض «ابن خلدون» بوضوح أسس الفكر الشيعي وتفرعاته إذ يقول في المقدمة:« ومذهبهم متفقون عليه جميعا وهو أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولايجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها للأمة، بل يجب عليه تعيين الإمامة لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليّا رضي الله عنه هو الذي عينه الرسول عليه السلام بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم[150].

وإلى هذا القول ذهب «الشهرستاني» في «الملل والنحل»، حيث أكد على أن

---

150) ابن خلدون : المقدمة، ص 196.

الإمامة في فكر الشيعة ركن الدين وقاعدة الإسلام مع التأكيد على وجوب التنصيص والتعيين وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر [151]، وانطلاقا مما تقدم يتبين لنا أن الإمامة عند الشيعة وما تبعها من اسماعيلية وقرامطة... ركن الدين وهي أساس البحث عند جميعهم، بل هم أوجبوها على الله لا على الناس لارتباطها بالجانب الديني لا الدنيوي.

وقد يكون هذا هو الدافع الموضوعي الذي دفع بالعديد من الباحثين في تاريخ الفرق وخصوصا الشيعة إلى أن يجمعوا في كتبهم بين الباطنية والإسماعيلية والقرامطة، « فالبغدادي » في « الفرق بين الفرق » عد القرامطة ضمن فرق الباطنية دون أن يقيم فارقا بينها بل إنه يعتبر القرامطة امتدادا وتواصلا للباطنية التي تعود في نشأتها الأولى إلى « ميمون بن ديصان » المعروف « بالقداح » وكان مولى « لجعفر بن محمد الصادق »، وكان من الأهواز، ومنهم « محمد بن الحسين » الملقب « بذيذان »، و« ميمون بن ديصان » في سجن والي العراق، أسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية ثم ظهرت دعوتهم بعد خلاصهم من السجن من جهة المعروف « بذيذان »، وابتدأ بالدعوة من ناحية فدخل في دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدين، ثم رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب وانتسب في تلك الناحية إلى« عقيل بن أبي طالب » وزعم أنه من نسله، فلما دخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية منهم ادعى أنه من ولد « محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق » فقبل الأغبياء ذلك منه على أصحاب الإنتساب بأن « محمد بن إسماعيل بن جعفر » مات ولم يعقب، ثم ظهر في دعوته إلى دين الباطنية رجل يقال له « حمدان قرمط »لقب بذلك لقرمطة في خطه أو في خطوه.[152]

وصنف « الشهرستاني » في « الملل والنحل » القرامطة ضمن فرق الإسماعيلية، حيث أورد أن أشهر ألقابهم الباطنية وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان التعليمية والملحدة، وهم يقولون نحن الإسماعيلية لأننا تميزنا

151) الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1 ،دار المعرفة بيروت، لبنان، د ت، ص 146.
152) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص 266.

عن فرق الشيعة بهذا الإسم وهذا الشخص[153].
وزاد «الغزالي» فجمع بين الباطنية والقرامطة والسبعية والإسماعيلية بل إنه اعتبرها ألقابا لهذه الحركة القرمطية[154]، وفيما كتبه «الأشعري» تصنيف للقرامطة ضمن فرق الرافضة وهي عنده الفرقة الثامنة عشرة من الرافضة[155].

ولئن تأكد من خلال البحث القول بشيعية القرامطة والإسماعيلية، فإن السؤال الذي أحدث إختلافا واضحا بين الباحثين يتعلق بالصلة التي تحكم هذين الفرقتين : هل يمكن الحديث بعد كل ما تقدم عن إسماعيلية خالصة ؟ وقرامطة خالصة ؟ ذلك أن صعوبة الوصل أو الفصل بين الحركتين تعود إلى خلفيات الباحثين ومدى استجابتهم لهذا الفكر القرمطي أوالإسماعيلي خاصة المعاصرة منها، وهو ما أشار إليه الباحث «سامي العياش» في كتابه «الإسماعيلية في المرحلة القرمطية» حيث نبه إلى أن دراسة الحركة الإسماعيلية والقرمطية من خلال أشخاصها لم -وربما لن- تعطي نتيجة نهائية، وأن كل جديد يظهر في هذا المجال يشكل مدماكا يضاف إلى بناء قائم، بل دعوة إلى تشييده من جديد[156]، خاصة إذا عرفنا الإسماعيلية بأنها دعوة لأبناء إسماعيل وانتهاج مذهب الباطن وهو ما يجيز لنا أن نطلقه على كل التيارات والمراحل إبتداء من المباركية والخطابية والقرامطة والفاطميين بما أنتجوا خلال الخلافة وبعدها من تيارات شتى، وفي ذات الوقت تعتبر القرمطية مرحلة أو محاولة لتحقيق أهداف الدعوة في فترة زمنية معينة وفي بيئات جغرافية معينة كالعراق والشام والبحرين في أواخر القرن الثالث الهجري والقرن الرابع[157].
لهذا كله سنحاول متابعة أقوال الباحثين على إختلاف مراحلهم الزمنية، وإتجاهاتهم الفكرية، للكشف عن طبيعة العلاقة بين الحركتين في مستويات النشأة والفكر والممارسة.

---

153) الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1 ، ص 192.
154) الغزالي : فضائح الباطنية، من ص 11إلى ص 17.
155) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ص 100.
156) سامي العياش : الإسماعيلية في المرحلة القرمطية، دار بن خلدون، د ط، بيروت ، د ت، ص 97.
157) سامي العياش : ن م،ن ص.

الإسماعيلية والقرامطة:

لا خلاف في القول بأن الإسماعليين جماعة من الشيعة يعودون في أصولهم إلى العبيديين من الشيعة الإمامية[158]، التي وقف أعلامها عند القول بإمامة الستة وأن السابع عندهم هو «إسماعيل بن جعفر الصادق» المتوفى (138هـ) وليس الإمام «موسى الكاظمي» المتوفى (179هـ).[159]

وفحوى القول عندهم أن الإمام بعد «جعفر، اسماعيل»، نص عليه باتفاق من أولاده إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، فمنهم من قال لم يمت إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس، وأنه عقد محضرا وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال : موته صحيح، والنص لا يرجع قهقرى، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم، فالإمام بعد إسماعيل، محمد بن إسماعيل، وهؤلاء يقال لهم المباركية، ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته، ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم، ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية ومذهب هذه الفرقة الوقف على اسماعيل بن جعفر أو محمد بن إسماعيل، والإسماعيلية المشهورة في الفرق منهم هم الباطنية التعليمية[160].

ويضيف «ابن خلدون» أنهم يقولون في ابنه محمد أنه السابع التام من الأئمة الظاهرين وهو أول الأئمة المستورين عندهم الذين يستترون ويظهرون الدعاة، وعددهم ثلاثة، ولن تخلو الأرض منهم عن إمام، إما ظاهر بذاته أو مستور فلا بد من ظهور حجته ودعاته، والأئمة يدور عددها عندهم على سبعة عدد الأسبوع، والسماوات والكواكب ،والنقباء تدور عندهم على اثني عشر، وهم يغلطون الأئمة حيث جعلوا عدد النقباء للأئمة، وأول الأئمة المستورين عندهم «محمد بن إسماعيل» وهو محمد المكتوم، ثم إبنه «جعفر المصدق» ، ثم إبنه «محمد الحبيب» ثم إبنه «عبد الله المهدي» صاحب الدولة بإفريقية والمغرب التي قام بها «أبو عبد الله الشيعي»

---

158) ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 4، د ط ، د ت ، ص 58.

159) النوبختي : فرق الشيعة، ص 78.

160) الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1 ، ص 167.

بكتامة، و كان من هؤلاء الإسماعيلية القرامطة[161].

ومن خلال متابعتنا للمؤلفات الحديثة والمعاصرة نجد فيما كتبه الدكتور «سهيل زكار» تحت عنوان «الجامع في أخبار القرامطة» تفنيدا لقول «إيفانوف IVANOVE» القائم علي الفصل التام بين الإسماعيلية والقرامطة، وهي عنده -القرامطة- تنظيم قائم بذاته مستقل كل الإستقلال عن الإسماعيلية، مؤكدا في الوقت ذاته على أن الفحص الدقيق للمواد التي كانت متداولة أيام «إيفانوف IVANOVE» تثبت عكس ما ذهب إليه، ومما يدعم هذا الرأي المواد الجديدة التي ظهرت للنور بعده، فلدى العودة إلى مختلف المصادر الإسماعيلية نراها تنظر إلى القرامطة نظرة فئة تمردت على قيادتها وهذا ما نشهده في كتاب «سيرة الحاجب واستتار الإمام»[162].

ودعما لما ذهب إليه الباحث من الجمع بين القرامطة والإسماعيلية نقدم نص الرسالة التي وجهها «المعز لدين الله الفاطمي» إلى «الحسن بن الأعصم» حيث جاء قوله: « فأنت أيها الغادر الخائن، الناكث المباين عن هدي آبائه وأجداده، المنسلخ عن دين أسلافه وأنداده، أما كان لك بجدك «أبي سعيد» أسوة حسنة، وبعمل أبي طاهر قدوة، أما نظرت في كتبهم وأخبارهم، ولا قرأت وصاياهم وأشعارهم ؟ أكنت غائبا عن ديارهم وما كان من آثارهم ؟ ألم تعلم أنهم كانوا عبادا لنا أولي بأس شديد وعزم سديد وأمر رشيد وفعل حميد، تفيض إليهم موادنا، وتنشر عليهم بركاتنا حتى ظهروا على الأعمال وأن لهم كل أمير ووال ولقبوا بالسادة فسادوا منحة منا وإسما من أسمائنا[163].

كما يذهب «بندلي جوزي» إلى القول بأن القرامطة عظم من عظام الإسماعيلية ولحم من لحمهم لا يختلفون عن غيرهم من الفرق هذه الأخوية المشتتة في جميع أطراف الخلافة العباسية، إلا بأنهم كانوا يشتغلون بين العرب وإخوانهم أنباط العراق وسوريا وجزيرة العرب أو بأمور ثانوية قد يكون لها مساس بأساليب الدعوة فقط أو بالمسائل الأساسية المبدئية[164]،

---

161) ابن خلدون : كتاب العبر ، ص 62.

162) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 189.

163) سهيل زكار: ن م، ن ص.

164) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص 159.

ولكنهم اختلفوا فافترقوا عنهم من أجل الزعامة أولا ثم تلتها بعض الإختلافات الفكرية، إذ تعتقد الإسماعيلية بإمامة أبناء « محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق » ومن بعده وتتابعهم على حين يعتقد القرامطة أن « محمدا بن إسماعيل » حي لم يمت وله داعية يمثلة ويعمل برأيه وحسب تعليماته[165] .

ومما زاد الخلاف حدة بين الطرفين في نظر بعض الباحثين، هو علم دعاة القرامطة بأن الدعوة في « السلمية » لم تعد لأولاد « محمد بن إسماعيل » وإنما لأولاد « عبد الله بن ميمون القداح »، وهو ما أدى إلى التباين في الوسائل التي اتخذوها وفي العقائد التي غدت للقرامطة، وعدهم الإسماعيليون ملاحدة[166]، وفي كتاب « النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية » يؤكد « حسين مروة » وجاهة هذا الرأي بقوله: « إن حركة القرامطة نبعت من الحركة الإسماعيلية تم حدثت فجوات بينهما نرجح أن مصدرها عملي سلوكي وسياسي أكثر منه فكريا ايديولوجيا أو مذهبيا »[167] ويعد الباحث الإسماعيلي المعاصر « عارف تامر » أكثر الباحثين المحددين للصلة القوية والرابطة التي تربط بين الإسماعيلية والقرامطة، فالإسماعيليون يمثلون الأصل أو الشجرة الأم والقرامطة فروعها المنبثقة عنها إذ يقول :« نستطيع ونحن مطمئنون القول بأن القرامطة إسماعيليون لحما ودما وعقيدة، وأن التسمية القرمطية موجودة قبل « حمدان بن الأشعث »، وقد أطلقها أهل دمشق على كل من يعتنق الأفكار الإسماعيلية ثم انتشر وتعمم في كل مكان من أجزاء المشرق الإسلامي، والقصد لا يخرج عن وصم الإسماعيليين بما يخفض من قيمتهم ويحط من مركزهم[168]، كما نجد في أغلب فصول مؤلفه "القرامطة" تأكيدا لهذه الفكرة إذ يقول : « لا فرق بين الحركات الثلاث الإسماعيلية والقرامطة والفاطمية، فكلها باعتقادي حركة واحدة نبعت من أصل واحد وانحدرت من أصل واحد »[169].

---

165) محمود شاكر :القرامطة، المكتب الإسلامي، ط 8 ، بيروت، 1989، ص ص 11-12.

166) محمود شاكر : ن م ، ص 77.

167) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص 18.

168) عارف تامر : القرامطة أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص 77.

169) عارف تامر : ن م، ص 108.

ولكن كل هذه المحاولات التي تتفق في مضمونها على القول بالعلاقة القوية، والإنتساب الفعلي بين هذه الحركات المذكورة لا تقف ضد كل الدراسات الحديثة التي أبدى فيها أصحابها مواقف مغايرة بل مفندة لهذه الصلة بين القرامطة والإسماعيلية على وجه الخصوص، من ذلك أن الباحث "حسن بزون" في كتابه « القرمطية بين الدين والثورة » يؤكد على أن هذه العلاقة بين الحركتين إختلطت إختلاطا كبيرا، وهو ما دفع ببعض الباحثين إلى الكلام عن الحركة الإسماعيلية القرمطية دون أن يجد حرجا في عدم التمييز بينهما ورد على ما ذهب إليه« عارف تامر » في الجمع بين الحركتين ونسبته للقرامطة كل ما يتعلق بالإسماعيلية من معتقد ديني وفلسفة وتنظيم، ونزعة إشتراكية... وسبب الإختلاط في نظره يعود إلى مصادرنا التي نظرت في أوقات كثيرة إلى جميع فروع الإسماعيلية على أنها قرمطية، وباتت القرمطية بالنسبة لها إسما لكل حركة تخرج عن السلطة كما كان الأمر بالنسبة للخوارج قبل ذلك، وإسما لكل حركة توصي بالتدليس والخبث والمكر والإحتيال والخروج على الدين وانتهاك المعروف[170]، كما أن هذه التسمية أطلقت على الإسماعيلية لإتهامها جميعا والحط من قدرتها وقيمتها في أعين الناس لصرفهم عنها والحؤول بينها، فأطلق على كل حركات المعارضة التي تتناقض مع السلطة الحاكمة في الري والسند واليمن والبحرين والكوفة والبادية حيث لقبت الفروع الإسماعيلية كلها بهذا اللقب من قبيل اتهامها بإرتكاب الأفعال المحرمة الشنيعة وأخطرها الإلحاد والزندقة.

وأشار في مجمل ما ذهب إليه إلى أن جمهرة غير قليلة من المؤرخين والباحثين القائلين بالربط الكامل بين القرامطة من جهة والإسماعيلية ومعها الفاطمية من جهة أخرى مثل "دي ساسي" "ودوزي"و"هامر HAMER" و"كاترمير KATERMIR"، و"كويرد KOYERD"، و"بلوشيه BLOCHE" و "دي خويه DY KHOYE"، فعند هؤلاء الإسماعيلية والقرمطية والفاطمية أسماء مختلفة لحركة واحدة بدأت منذ أن وجدت جماعات منفصلة تنتحل الإنتماء إلى الإمام محمد بن إسماعيل ضد إخوانه، وأعاد تنظيمها « العبقري الماكر »

170) حسن بزون : القرامطة بين الدين والثورة، ص 92.

عبد الله بن ميمون القداح المارق عن الإسلام الذي تألق نجمه خلال القرن الثالث هجري، فجعل لها عقيدة وطبيعة تنظيمية خاصتين[171]، ويختم الباحث الفصل بالتنبية والتخدير من اعتبار هذه الحركات حركة واحدة منسجمة أو موحدة البرنامج والعقيدة، بل ينبغي التدقيق في الخصائص المميزة لكل فرقة بدءا من نشأتها وحتى نهايتها[172].

يتبين لنا من خلال ما تقدم عرضه أن دوافع البحث عند الباحثين المتقدمين والمتأخرين مختلفة، إذ نجدها عند أغلبهم محكومة بخلفيات فكرية، وأخرى ايديولوجية، فالباحثون الإسماعيليون ذهبوا إلى تفنيد كل قول يقوم على تأكيد الصلة بين الإسماعيلية والقرمطية لأن هذا اللقب من شأنه أن يلحق بحركتهم الذم لا المدح، ويدفع الناس إلى تجنبهم لا الإقتراب منهم ونجد عند أهل السنة جمعا كليا بل إن الفصل يكاد ينعدم تماما لا في الأصول ولا في الفروع التي تحدد سمات هذه الحركة أو تلك، إذ هم جميعا يجمعون القول بين الإسماعيلية والقرامطة والباطنية والسبعية والخرمية، ويعتبرونها ألقابا لحركة واحدة، أخذت أغطية وألوانا متعددة في كل مرحلة وموقع وجدت فيه، وأنصار الفكر القرمطي وإن هم قاموا بالربط بين الحركات القرمطية والإسماعيلية فلأنها عندهم ذات أبعاد سياسية وإجتماعية وإقتصادية. قامت ضد فساد السلطة السياسية في الدولة العباسية، وأن كل ما قيل عنها من سب وقدح لن يؤثر في أهمية وفاعليه القرامطة، بل إنها قويت بمواجهة المخالفين لها، وشن أصحابها حروبا مكنتهم من الإنتشار والتوسع حتى عمت أمصارا عدة، لذلك نؤكد على القول بأن حركة القرامطة وإن لم تكن هي ذاتها الإسماعيلية في ثوب جديد فإننا لا نقدر على الفصل التام بينها خاصة من ناحية الفكر، إذ الجامع بين كل الحركات الشيعية هو القول بقدسية الإمام وعصمته ووجوب ظهوره بعد غيبته، ولكن كل ذلك لا يمنع الإقرار من وجود جملة من التباينات الفكرية والسياسية فترتيب الأئمة عندهم من الأمور المختلف فيها، وأشكال الفعل والممارسة بدورها تختلف، فقد تكون الإسماعيلية أوغيرها حركة ذات أبعاد فكرية محدودة، ولكن هذا لا ينفي عن القرامطة

171) حسن بزون : القرامطة بين الدين والثورة، ص 93.

172) حسن بزون : ن م، ص 94.

أبعادها الفكرية، السياسية، التي قوامها إفتكاك السلطة وإقامة البديل الثوري الذي لم تنجح ثورة الزنج من قبلها في تحقيقه.

وعند بحثنا لمن إستجاب لهذه الدعوة القرمطية في بدايتها، ووقوفنا عند أسماء عديدة عملت على نشر هذا الفكر والدفاع عنه في مختلف البلدان والجهات المجاورة للكوفة مهد الدعوة الأولى يتأكد لنا أن القرامطة حركة شيعية الفكر، إسماعيلية المنشأ، باطنية الرؤية والتحليل، إذ لا فصل بين كل هذه الحركات وأساسا الإسماعيلية والقرامطة في مستوى المنشأ الأول دون إهمال سمات كل حركة ومميزاتها.

والجدير بالملاحظة أن مثل هذه المحاولات السابقة واللاحقة للفصل أو للوصل بين الحركتين تبقى مجهودا يضاف إلى رصيد سابق، دعما للمعرفة، وفتحا لمجال أرحب للبحث والإستقراء.

ممن استجاب للدعوة في بدايتها:

لكل دعوة أنصار ومؤيدون، كما لكل دعوة أعداء مناهضون، مهما كانت طبيعة الدعوة سياسية أو دينية، مؤمنة أو ملحدة فبقدر ما يجهد المعارضون أنفسهم لهدم أركان وأسس الدعوة التي يناهضونها ويعادونها، لتباينها مع مصالحهم وأهوائهم، فإن المؤيدين يسعون لمناصرتها وبلورة فكرها، فيعمدون إلى دعم البنيان الذي أقيمت عليه بكل وسائل الدعاية، إيمانا من الطرفين بأن القاعدة البشرية هي التي تكون دائما محل تنافس القوى المتعارضة، وهي الأقدر على الحفاظ على إستمرارية وبقاء هذا الفكر، فتختلف بذلك أساليب الإقناع من صدق في القول إلى أعطيات مادية إلى تمويه وخداع وحيل، قصدهم في كل ذلك النفاذ إلى قلوب العامة وإقناعهم.

فالحركة القرمطية من خلال انتشارها والمواقع التي هيمنت عليها في الكوفة والبحرين واليمن والشام، تبين أن عددا ممن استجاب لهذه الدعوة وهم من ضعاف الحال والمعدمين ماديا، ولقد إستغل الحسين الأهوازي (المذكور في كتب التواريخ) هذه الوضعية فاعتمد في انتصاره لدعوته على أساليب مخادعة مكنته من التأثير على العامة الذين كان يجالسهم إلى البقال أو يجتمعون إليه في بيت حمدان قرمط، إذ يذكر «النويري» أن هذا

الداعي على زهده وورعه وتقواه ما كان يفعله من الثقة والأمانة وإظهار الخشوع والنسك إنما كان حيلة ومكرا وخديعة وغشا، وإنه لما حضرت هذه الطاغية الوفاة جعل مقامه «حمدان بن الأشعث قرمط»، فأخذ على أكثر أهل السواد، وكان ذكيا خبيثا، فبمثل ما تحكم «الأهوازي» في الرد على كل الأسئلة التي وجهها إليه حمدان قرمط لما كانا معا في الطريق إلى بلدته، حتى أوهمه بأنه يبلغ رسالة أوصى بتبليغها، تمكن قرمط بدوره من أن يفرض على متبعيه نظاما معينا في التعامل المالي وهو ما مكنه من نشر دعوته، كما اتخذ دعاة له في الأقاليم. والمتتبع لكتب التواريخ يمكن له أن يتبين ممن إستجاب لهذه الدعوة القرمطية وفي مقدمتهم زكرويه بن مهدويه العلماني وجلندي الرازي وعكرمة البابلي وإسحاق السوراني وعطيف النيلي وغيرهم، ثم بث دعاته في السواد يأخذون على الناس.

وكان من أكبرهم عبدان المتزوج لأخت قرمط أو أن قرمط تزوج أخته، وقد عرف عبدان بذكائه وفطنته وخفته وخبثه، حيث نصب دعاته في كل طريق وبلدة، فاستجاب له من العرب من بني ضبيعة بن عجل وهم من ربيعة رجلان أحدهما يعرف برباح والآخر يعرف بعلي بن يعقوب القمر، فأنفذهما دعاة إلى العرب في أعمال الكوفة وسورا وبرجسما وبابل، ومن المستجيبين رفاعة من بني يشكر، ثم من بكر وائل رجل يعرف بسند وآخر يعرف بهارون، فجعلهما دعاة نخيلة إلى حد أن لم يبق بطن من البطون المتصلة بالكوفة إلا دخل في الدعوة منه ناس كثير أو قليل من بني عايش وذهل وغيره من بني عنز وتيم الله وثعل وغيرهم، فيهم نفر من بني شيبان فقوي قرمط بهم وزاد طمعه فأخذ في جمع أموالهم[173].

ويضيف البغدادي أنه لما تمادت الأيام بهم ظهر المعروف منهم بسعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح، فغير إسم نفسه ونسبه وقال لأتباعه :« أنا عبيد الله بن الحسن بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ثم ظهرت فتنته بالمغرب وأولاده اليوم مسؤولون على أعمال مضر وظهر فيهم المعروف بابن كرويه بن مهدويه الدنداني وكان من تلامذة حمدان قرمط، وظهر مأمون أخو حمدان قرمط بأرض فارس،

---

173) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص ص 192-193.

وقرامطة فارس يقال لهم المأمونية لأجل ذلك، ودخل أرض الديلم رجل من الباطنية يعرف بأبي حاتم فاستجاب له جماعة من الديلم منهم أسفار بن شرويه، وظهر بنيسابور داعية لهم يعرف بالشعراني فقتل بها في ولاية أبي بكر بن محتاج، وكان الشعراني قد دعا الحسين بن علي المردودي، وقام بدعوته من بعده محمد بن أحمد النسفي داعية أهل ما وراء النهر وأبو يعقوب السجزلي المعروف ببندانه، وصنف لهم النسفي كتاب «المحصول»، وصنف أبو يعقوب كتاب« أساس الدعوة» وكتاب «تأويل الشرائع» وكتاب «كشف الأسرار»، وقتل النسفي والمعروف ببندانه على ضلالتهما[174].

وذكر «الزركلي» في «الأعلام» أسماء القرامطة الذين يمثلون شجرة الحركة القرمطية وهم سلالة متتالية اتبعوا طريق حمدان قرمط في دعوته منهم الحسين بن زكرويه القرمطي المتوفى (291هـ)، وعبد الله بن سعيد القرمطي المتوفى (293هـ)، والقاسم بن أحمد القرمطي المتوفى (294هـ) وعلي بن الفضل المتوفى (303هـ) وسليمان بن الحسن القرمطي المتوفى (333هـ) ويوسف بن الحسن القرمطي المتوفى (366هـ) والحسن بن أحمد المتوفى (366هـ).

كل هذه الأسماء والأعلام القرمطية لعبت دورا بارزا في نشر الفكر الذي يناصرونه في مواقع مختلفة وخصوصا في البحرين واليمن والكوفة والشام كل و الواقع الذي وجد فيه، فاختلفت الطرق والمناهج المتبعة في الدعوة، لذلك يقف الباحث عند حركات قرمطية لا حركة واحدة، فما مرد هذا التعدد ؟ وهل يمكن الحديث عن حكات قرمطية مستقلة عن بعضها البعض ؟ أم أن الأمر لا يتجاوز المسائل الثانوية المتعلقة بالفروع لا بالأصول وهو ما يبقي حركة القرامطة منذ بدايتها إلى نهايتها وعلى اختلاف مواقعها حركة واحدة ذات توجه فكري واحد وأهداف مرسومة تستوجب التنفيذ وفق طبيعة الموقع والمرحلة.

174) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص ص 267-268.

الباب الثالث :

حركات القرامطة

بين وحدة المرجع والإختلاف

القرامطة بين الوحدة والتعدد

لا خلاف في القول بأن القرامطة أو القرمطية هو الإسم الذي أطلق على مؤسس هذه الحركة وواضع لبناتها الفكرية الأولى وأتباعه في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة (278هـ) لما ذاع صيته وشاع أمر دعوته بسواد الكوفة المهد الأول لنشأة هذه الحركة، ولكن الإختلاف بدا واضحا في كتابات الباحثين والمؤرخين في مسألة وحدة هذه الحركة أو تعددها خاصة بعد ما شهدت توسعا وانتشارا في مختلف الأمصار المجاورة. ولما كان قيامها في مناطق واسعة وفي بقاع عدة فقد نسب كل قسم إلى المنطقة التي قوي نفوذ دعاتها فيها فيقال قرامطة السواد، وقرامطة البادية، وقرامطة البحرين، وقرامطة اليمن، وعلى الرغم من أن قيامهم كان في وقت واحد تقريبا وبعضهم على صلة قوية بغيرهم خاصة دعاة سواد الكوفة، فإنهم في نظر الباحثين لم يؤلفوا حكومة واحدة تشمل البقاع التي سيطروا عليها كلها، كما لم تكن لهم مركزية في الحكم، وما ذلك الإختلاف إلا بسبب الأطماع التي كانت في ذهن كل مجموعة منهم أو كل أسرة[175].

وإذا سلمنا بأن هذه الجماعة لم تؤسس دولة ولم تقم قيادة مركزية واحدة -وهذا مؤكد من خلال المرحلة التي كثر أتباعهم فيها- فهل يتأكد القول بأن القرامطة حركات إنفصالية مستقلة عن بعضها فكرا وتنظيما؟ وهل يعود التباين والإختلاف إلى أمر التنظيم والتنظم أم أنه يتعدى ذلك إلى مسائل فكرية تمس الأصول الأولى للفكر القرمطي والتي مثلت المنابع الأولى لهذه الحركة ؟.

إن تحديد ملامح حركة القرامطة في حالتي الإتصال والإنفصال يمكننا من تخفيف عناء البحث ويجعل السبيل أيسر أمام رصد مختلف توجهات القرامطة الفكرية الدينية منها والسياسية والإجتماعية نظرا لندرة المصادر القرمطية إن لم نقل إنعدامها، باستثناء ما كتب عنهم من قبل

175) محمود شاكر : القرامطة، ص ص 60-61.

الباحثين على مر الأزمنة وعلى إختلاف مشاربهم الفكرية، لهذا سنعمد إلى متابعة أكثر الحركات القرمطية دعوة ودعاية، قوة وانتشارا وهي تنحصر في نظرنا في الحركات التالية : حركة السوادبالكوفة والبحرين واليمن والشام، وإن تغافلنا عن بعضها الآخر فليس ذلك إهمالا منا لها أو تقصيرا، بل كل ما في الأمر أنها لا تشكل حركات ذات فاعلية كمثل الحركات المذكورة.

حركة السواد بالعراق:

تعد حركة السواد بالعراق والتي أطلق عليها «سواد الكوفة» أولى الحركات ظهورا في تاريخ القرامطة، حيث أعلنت على بروزها كحركة سياسية إجتماعية بعد إندثار حركة الزنج معلنة عن توجهها المعادي للدولة العباسية.

وسبب تسميتها بسواد الكوفة أن إسم السواد أطلق على هذه المنطقة لكثرة نخيلها الذي يغطي أرضها،كما يسمون قرامطة الشمال وأبرز دعاتهم «دندان» و«حمدان» و«عبدان» و «آل مهرويه»[176]، ويعود ابتداء أمرهم كما حدده «الطبري» في تاريخه إلى قدوم رجل من بادية خوزستان إلى سواد الكوفة ومقامه بموضع يقال له النهرين[177]، وإلى ذلك أشار «ابن الأثير» في ذكره لحوادث سنة (278هـ) حيث أورد أن قوما يعرفون بالقرامطة تحركوا في سواد الكوفة وكان ابتداء أمرهم أن رجلا يقال له حمدان يظهر الدين والزهد والتقشف ويأكل من كسبه، وأقام على ذلك مدة فكان إذا جالسه رجل ذاكره في الدين وزهده في الدنيا[178].

وأما لماذا الكوفة بالذات هي مهد الحركة القرمطية وقبلة الحسين الأهوازي ومستقر حمدان قرمط ؟ الأمر يعود في نظر الباحثين والمؤرخين إلى عوامل تاريخية واجتماعية وسياسية مهدت السبيل لروز هذه الحركة هناك ولتمتد وتشمل باقي البلدان كاليمن والبحرين والشام.

ذلك أن الكوفة عريقة الجذور، إذ تعود في تأسيسها إلى عهد الخليفة عمر بن الخطاب أيام الفتوحات الكبرى وهي عاصمة علي بن أبي طالب[179]، ثم ما ميز الكوفة عن سائر الأمصار المجاورة هو حضور الإيديولوجية الشيعية حيث كانت مركزا للنشاط الدعوي الشيعي من جهة ومنطقة ذات خلفيات حضارية وعقدية غنية جدا إذ عرفت ديانات بابل القديمة كما شهدت تفاعل هذه الديانات مع العقائد الإيرانية ومع عقائد أعالي بلاد الرافدين والأجزاء التالية من الشام ويورد الباحث الإسماعيلي «سهيل زكار» قوله:« لذلك لا

176) ابن النديم : الفهرست، ص 189.
177) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص 337.
178) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، حوادث سنة 278، ص 444.
179) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 121.

غرابة إذا وقع إختيار دعاة الإسماعيلية على سوادها »[180]، ليس هذا هو العامل الوحيد المحدد في نشأة القرامطة بهذا الموقع بل هناك عوامل سياسية واقتصادية -أشرنا إليها سابقا- ساهمت بدورها في تأجيج نار الفتنة وغضب العامة على السلطة السياسية لما اتسمت به من فساد في إدارة أمور الرعية وتدهور اقتصادي أدى إلى فقدان سكانها لموارد عيشهم، حيث انعدم الإستقرار وحلت محله الإنقلابات مؤديا ذلك إلى تقلص رقعة دولة الخلافة حتى باتت مقتصرة على العراق أو أجزاء منها.

وأما اقتصاديا فإن توقف الفتوحات أدى إلى ضعف موارد مدينة الكوفة التي كانت معسكرا للمقاتلة ومركزا لإنطلاق فتوحات فارس في الوقت الذي اعتمدت الدولة طريقة التعويض عما لحق بها من خسائر اقتصادية إلا أن الأزمة التي أصابت قدرة الدولة وخزينتها بالشلل قد أقفلت باب الأعطيات محدثة خللا هاما في تجارة الكوفة وحركة أسواقها[181]، بل إن الوضع لم يقف عند هذا الحد وإنما إزداد تدهورا مما قوي الطلب على المال لنفقات دار الخلافة من شراء الغلمان من الترك لسد حاجيات الجيش، والإنفاق على كبار القادة والموظفين، وتكدس الأموال في بعض البيوتات وتحولت الأراضي الفلاحية لكبار الملاك فعمت الضرائب وعاش الرقيق في حالات متردية وقاسية جدا[182].

كل ما قدمناه من وصف لحالة الكوفة في مجالات متعددة كان دافعا لأهلها رقيقا وعمالا وفلاحين إلى الإنخراط في صفوف حركات ثورية ناشئة وفي مقدمتها حركة القرامطة سنة (278هـ) بعد فشل ثورة الزنج في تحقيق مشروعها التي وعدت به أنصارها حيث بدا دعاة القرامطة أكثر ثورية ورفضا لمشروعية السلطة السياسية الحاكمة إلى حد المناداة بإسقاطها وتكوين سلطة بديلة تخدم الفئات المحرومة ويكون زمام أمرها بأيديهم.

ولهذه الأسباب السياسية الإقتصادية قصد حمدان قرمط سواد الكوفة محاولا إصلاح مختلف هذه الأوضاع، وإن كنا على يقين من أن توجهه إليها

---

180) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ص 121.

181) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 35.

182) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 127.

لم يكن توجها عفويا أو على سبيل الصدفة، كما لم يكن توجها إصلاحيا بقدر ما كان إختيارا مدروسا قام على إستقراء للواقع الذي تميز بحضور الإستعداد الثوري والتمرد على السلطة، ذلك أن حركات سابقة اختارت بدورها هذا الموقع (ثورة الزنج 255هـ) حيث اتجهت أنظار هذه الحركات المعارضة نحوهم تحاول استغلالهم حاملة إليهم برامج إصلاحية إقتصادية وإجتماعية و قد إتسمت هذه الحركات بالسمة الشيعية [183] ، و لعل ما يزيدنا كشفا عن طبيعة الوضع قول الشاعر :

تَلُومُ عَلَيَّ تَرْكَ الصَّلَاةِ حَلِيلَتِي ... فَقُلْتُ أَغْرُبِي عَنْ وَجْهِي أَنْتِ طَالِقُ
فَوَاللَّهِ لَا صَلَّيْتُ لِلَّهِ مُفْلِسًا ... يُصَلِّي لَهُ الشَّيْخُ الجَلِيلُ وَ فَائِقُ
وَ تَاشٌ وَ بَكْتَاشٌ وَ كَنْبَاشٌ بَعْدَهُ ... وَنَصرٍ مِنْ مَلِكٍ وَ الشُّيُوخُ البَطَارِقُ
وَ صَاحِبُ جَيْشِ المَشْرِقَيْنِ الذِي لَهُ ... سَرَادِيبَ مَالٍ حَشْوُهَا مُتَضَايِقُ
وَلَاعَجَبَ إِنْ كَانَ نُوحُ مُصَلِّيًا ... لِأَنَّ لَهُ قَصْرًا تَدِينُ المَشَارِقُ
لِمَاذَا أُصَلِّي أَيْنَ بَاعِي وَ مَنْزِلِي ... وَ أَيْنَ خُيُولِي وَ الحُلِيِّ وَ المَنَاطِقُ
وَ أَيْنَ عَبِيدِي كَالبُدُورِ وُجُوهُهُمْ ... وَ أَيْنَ جَوَارِيَ الحِسَانُ العَوَاتِقُ
أُصَلِّي وَلَا فِتْرٌ مِنَ الأَرْضِ يَحْتَوِي ... عَلَيْهِ يَمِينِي إِنَّنِي لَمُنَافِقُ
تَرَكْتُ صَلَاتِي لِلَّذِينَ ذَكَرْتُهُمْ ... فَمَنْ عَابَ فِعْلِي فَهُوَ أَحْمَقُ مَائِقُ
بَلَى إِنَّ عَلَيَّ اللَّهُ وَسَّعَ لَمْ أَزَلْ ... أُصَلِّي لَهُ مَا لَاحَ فِي الجَوِّ بَارِقُ
فَإِنَّ صَلَاةَ السَّيِّءِ الحَالِ كُلَّهَا ... مَخَارِقُ لَيْسَتْ تَحْتَهُنَّ حَقَائِقُ

و في خضم هذه الظروف التي تكشف عن تعقدها بدأت حركة القرامطة في التواجد في سواد الكوفة مستغلة تدهور الوضع السياسي، خاصة وأن السلطة العباسية منشغلة بأمر ثورة الزنج بالبصرة و ما أحدثه دعاتها من قتل و نهب و تخريب، و يذهب المؤرخون إلى التأكيد على أن أول داعية بهذه المنطقة هو الحسين الأهوازي ، وكان أول من قابله وهو في طريقه إليها حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط و لئن مال الباحثون إلى سرد الواقعة الممثلة في لقاء الرجلين بأسلوب يميل إلى صدفة اللقاء

183) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1 ، ص ص 127-128.

وعفويته فإن الباحث « سهيل زكار » ينفي الصدفة قائلا : « و يبدو أن المقابلة لم تأخذ عوامل الصدفة كما توحي الروايات المبكرة ذلك أن حمدان كما يقول الغزالي مائلا إلى الزهد و الديانة أي أنه كان لديه الإستعداد والمؤهلات لتحمل العمل الدعوي الإسماعيلي، ودليل آخر على هذاسرعة تقبله لما دعي إليه وتسلمه العمل الدعوي وقيامه بتنظيم هذا العمل خير قيام وأحسنه، ولهذا كله كان أول من حمل لقب قرمط باطني أو إسماعيلي، ونحن إن كنا نرجح هذا القول فلأنه من غير المعقول أن تؤسس حركة القرامطة بما تحتويه التسمية من بعد سياسي ومضمون فكري على مجرد لقاء الصدفة بين الرجلين الحسين الأهوازي وحمدان قرمط، وفي نفس الوقت كيف يقبل هذا الأخير الدعوة والدعاية لها وما قد تحدثه من مخاطر لولم تكن لديه بوادر الفكر الشيعي الإسماعيلي الذي يمثل الأرضية الخصبة لتمرير كل المواقف التي يريدها الأهوازي.

نعم كان حمدان قرمط شيعي التوجه إسماعيلي العقيدة ولكنه لا يعلم هذا العلم الجديد الذي استمع إلى بعض جوانبه ولما تبين شغفه والحاحه على المعرفة إعتمد الداعي الحسين الأهوازي أسلوب الدهاء والحيلة.

قال حمدان مخاطبا شيخه : "يا هذا أنشدتك الله إلا دفعت إلي من هذا العلم الذي معك وأنقذتني ينقذك الله ! قال له : لا يجوز ذلك أو آخذ عليك عهدا وميثاقا أخذه الله على النبين والمرسلين، وألقي عليك ما ينفعك، قال : فما زال حمدان يضرع إليه حتى جلسا في بعض الطريق وأخذ عليه العهد ثم قال له : ما إسمك ؟ قال : قرمط ، ثم قال له قرمط : قم معي إلى منزلي حتى تجلس فيه فإن لي إخوانا أسيربهم إليك لتأخذ عليهم العهد إلى المهدي، فصار معه إلى منزله وأخذ العهد على من حضره من أهل البلدة، فأعجب به وكرمه، وكان يظهر الخشوع والزهد والعبادة والصوم نهارا والقيام ليلا[184].

وإذا جالسه شخص تحدث معه في أمر الدين وزهده في الدنيا وأخبره أن الصلاة المفروضة على الناس خمسون صلاة في كل يوم وليلة حتى فشا ذلك بموضعه ثم أعلمهم أنه يدعو إلى إمام من أهل البيت فأقام على الدعاية حتى

184) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص 190.

اجتمع حوله جمع كبير[185]، ثم تحول لمجالسة بقال في حانوته لمعرفته بأن هذا الموقع مقصد العامة وأصحاب الحاجات إلى أن جاء جماعة إلى البقال يطلبون منه من يحفظ لهم ما صرم من نخلهم فدلهم عليه وقال لهم: إن أجابكم إلى حفظ تمركم فإنه بحيث تحبون، فكلموه فأجابهم بأجر معلوم، فكان يحفظ لهم ويصلي أكثر نهاره ويصوم ويأخذ عند إفطاره رطلا من البقال فيأكله ويجمع النوى ويعطيه البقال، فلما حمل التجار تمرهم حاسبوا أجيرهم عند البقال ودفعوا إليه أجرته، وحاسب الأجير البقال على ما أخذه من التمر ودفع له ثمن النوى، وقال «الطبري» حط من ذلك ثمن النوى[186] فسمع أصحاب التمر محاسبته للبقال بثمن النوى فضربوه وقالوا له: لم ترض بأكل تمرنا حتى بعت النوى فقال لهم البقال "لا تفعلوا" وقص عليهم القصة فندموا على ضربه واستحلوا منه ففعل[187] ويذكر «النويري» أن أبا عبد الله محمد بن عمر شهاب العدوي هو الذي طلبه وكلفه بحراسة تمره فأحسن حفظها وأدى الأمانة فقويت صلته به[188]، ولما قوى حضوره بالمنطقة دعا أهلها إلى مذهبه فأجابوه ثم فرض عليهم نظاما معينا في قبول المستجيب إذ كان يأخذ من الرجل إذا أجابه دينارا واحدا ويزعم أنه للإمام، ثم اتخذ منهم اثني عشر نقيبا وأمرهم أن يدعوا الناس إلى مذهبه وقال لهم أنتم كحواري عيسى بن مريم، فاشتغل أهل تلك الناحية عن أعمالهم، وكان للهيصم في تلك الناحية ضياع فرأى تقصير الأكارة على عمارتها، فسأل عن ذلك فقيل له خبر الرجل فحبسه وحلف ليقتلنه لما اطلع على مذهبه، وأغلق عليه الباب ليقتله في الغد، وجعل المفتاح تحت رأسه فسمع بعض جواريه خبره فرقت له، فسرقت المفتاح وأخرجته وأعادت موضعه فلما أصبح الهيصم فتح الباب فلم يجده، فشاع ذلك في الناس فافتتنوا به وقالوا رفع، ثم ظهر في ناحية أخرى ولقي

185) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص 337.(انظر: ثابت بن سنان: تاريخ ثابت بن سنان، حوادث سنة 278هـ، تحقيق سهيل زكار في كتابه "الجامع في أخبار القرامطة"، ج 1، ص187 .

186) الطبري: ن م، ج 11، ص 337.

187) ثابت بن سنان: تاريخ ثابت بن سنان، تحقيق سهيل زكار في كتابه الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 187.

188) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص 190.

جماعة من أصحابه فسألوه عن قصته فقال لهم لا يمكن أن ينالني أحد بسوء فعظم في أعينهم ثم خاف على نفسه فخرج إلى ناحية الشام فلم يقف له على خبر[189].

أما مضمون الدعوة التي إنبرى دعاة القرامطة بسواد الكوفة يبشرون به فيبدو الجانب الديني أكثر الأبعاد حضورا، بل يتسترون بمسائل دينية يؤولونها على مقتضى مذهبهم، ويستجيب لأغراضهم السياسية ومما يروى عن « أبي الفوارس » أنه لما سيره المعتضد إليه وأحضره بين يديه غلامه أحمد بن محمد الطائي، قال له: أخبرني هل تزعمون أن روح الله تعالى وأرواح أنبيائه تحل في أجسادكم فتعصمكم من الزلل وتوفقكم لصالح العمل ؟ فقال له :« يا هذا إن حلت روح الله فينا فما يضرك ؟ وإن حلت روح إبليس فما ينفعك ؟ فلا تسأل عما لا يعنيك وسل عما يخصك، فقال :« ما تقول فيما يخصني ؟ قال :« أقول: إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مات، وأبوكم العباس حي، فهل طالب بالخلافة أم هل بايعه أحد من الصحابة على ذلك ؟ ثم مات أبو بكر فاستخلف عمر، وهو يرى موضع العباس، ولم يوص إليه، ثم مات عمر وجعلها شورى في ستة أنفس ولم يوص إليه، ولا أدخل فيهم، فبماذا تستحقون أنتم الخلافة ؟ وقد إتفق الصحابة على دفع جدك عنها، فأمر به المعتضد فعذب وخلعت عظامه ثم قطعت يداه ورجلاه ثم قتل[190].

يكشف هذا القول عن خلفية الداعي القرمطي أبي الفوارس القائمة على مقولة المهدي المنتظر وأحقية أبي العباس بالإمامة وهو قول الشيعة في الإمامة وكما يتضح لنا أن انتشار حركة القرامطة بسواد الكوفة مهد السبيل أمام حركات متعددة تعد بمثابة الفروع لأصل الشجرة القرمطية بالعراق كحركة البحرين واليمن والشام، ولئن بدت بعض التباينات أو كما يريد سهيل زكار القول بأن القرامطة حركات لا حركة واحدة فذلك راجع في منظورنا إلى اختلاف في الممارسة وليس في مستوى العقائد القرمطية أو توجهاتهم الفكرية ولا أدل على ذلك أن أسلوب القوة والقتل والدهاء هو الجامع بينهم في كل المواقع تقريبا.

189) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص 338.
190) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7،حوادث سنة 289هـ،ص 512.

الحركة الثانية: حركة البحرين

قبل البدء في تحديد ملامح هذه الحركة، يستوجب البحث في نظرنا الكشف عن الموقع الجغرافي والسياسي للبحرين، ولماذا كانت مهدا لهذه الحركة بل فيها نشأت الدولة النموذج للقرامطة على يد مؤسسها « أبو طاهر الجنابي » كما سيأتي لاحقا.

ورد في « معجم البلدان » أن البحرين من أعمال العراق وحدّه من عمان ناحية جرفار واليمامة على جبالها، وربما ضمت اليمامة إلى المدينة وربما أفردت، هذا كان في أيام بني أمية، فلما ولي بنو العباس سيروا عمان والبحرين واليمامة عملا واحدا وأورد « الحموي» كذلك أن البحرين هي الخط والقطيف والآرة وهجر وبينونة والزارة وجواثا والسابور ودارين[191]، وذكر « ابن خلدون » في « كتاب العبر » أن البحرين إقليم يسمى بإسم مدينته ويقال هجر بإسم مدينة أخرى منه، وكانت حضرية فخربها القرامطة وبنوا الأحساء وصارت حاضرة وهذا الإقليم مسافة شهر على بحر فارس بين البصرة وعمان شرقيها بحر فارس وغربيها متصل باليمامة وشمالها البصرة وجنوبها بعمان، كثيرة المياه ببطونها على القامتين، كثيرة البقل والفواكه، مفرطة الحر، منهالة الكثبان يغلب الرمل عليهم في منازلهم، وهي من الإقليم الثاني وبعضها في الثالث، كانت في الجاهلية لعبد القيس وبكر بن وائل من ربيعة وملكها للفرس وعاملها من قبلهم المنذر بن ساوى التميمي ثم صارت رياستها صدر الإسلام لبني الجارودي، ولم يكن ولاة بني العباس ينزلون هجر إلى أن ملكها أبو سعيد القرمطي بعد حصار ثلاث سنين واستباحها قتلا وإحراقا وتخريبا، ثم بنى

191) ياقوت الحموي : معجم البلدان، ص 347.

أبو طاهر مدينة الأحساء[192]، وتوالت دولة القرامطة، وغلبت على البحرين بنو أبي الحسن بن ثعلب وبعدهم بنو عامر بن عقيل[193]

بدء الدعوة القرمطية بالبحرين

ترتبط بدايات الدعوة القرمطية بالبحرين بالحركة القرمطية بسواد الكوفة أيام حمدان بن الأشعث وعبدان أكثر الجماعة كتبا وتصنيفا[194]، ذلك أن حمدان سعى إلى إرسال داعية إلى منطقة هجر يدعو بين قبائلهم كان ذلك سنة (281هـ/894م)، ثم ألحق بعد فترة بأبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي[195]، والملاحظ أن هذا الأمر تم بعد القضاء على ثورة الزنج وتصفيتها نهائيا[196]، وأما بداية ظهورها فقد جاء في «تاريخ العبر» أن رجلا قصد القطيف تسمى بيحي بن المهدي وزعم أنه رسول من المهدي

192) الأحساء : بالفتح والمد، ج حسي بكسر الحاء وسكون السين، وهو الماء الذي تنشفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته، فتحفر العرب عن الرمل فتستخرجه، والأحساء مدينة بالبحرين معروفة مشهورة، كان أول من عمرها وحصنها وجعلها قصبة هجر أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي القرمطي، وهي إلى الآن مدينة مشهورة. عامرة وأحساء بني وهب على خمسة أميال من المرتمي بين القرعاء وواقصة على طريق الحاج، فيه بركة وتسع آبار كبار وصغار، والأحساء ماء لغنيٍّ، قال الحسين بن مطير الأسدي:

أَيْنَ جِيرَانُنَا عَلَى الأَحْسَاءِ ؟
أَيْنَ جِيرَانُنَا عَلَى الأَطْوَاءِ ؟
فَارَقُونَا والأَرْضُ مُلْبَسَةٌ نَوْرَ الأَقَاحِي تُجَادُ بِالأَنْوَاءِ
كُلَّ يَوْمٍ بِأُقْحُوَانٍ وَنَوْرٍ
تَضْحَكُ الأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَمَاءِ، (ياقوت الحموي : معجم البلدان، ج 1، ط 1955، ص ص 111-112.

193) ابن خلدون : كتاب العبر، ص 197.

194) ابن النديم : الفهرست، ص 189.

195) الحسن بن بهرام الجنابي : هو أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي القرمطي (301هـ/914م) كبير القرامطة ومعلن مذهبهم وكان دقاقا من أهل جنابة بفارس ونفي منها فأقام في البحرين تاجرا، وجعل يدعو العرب إلى نحلته، فعظم أمره، فحاربه الخليفة، فظفر الحسن، وصافاه المقتدر العباسي، وكان أصحابه يسمونه السيد، استولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين، وكان شجاعا داهية قتله خادم له صقلي في الحمام بهجر. (خير الدين الزركلي : الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء في العرب والمستعربين والمستشرقين، ج 2، ط 3 ، ص 199).

196) سهيل زكار : تاريخ أخبار القرامطة، ج 1، ص147 .

وأنه قد قرب خروجه وقصد من أهل القطيف علي بن المعلى بن أحمد الدبادي وكان متغاليا في التشيع فجمع الشيعة وأقرأهم كتاب المهدي، وشنع الخبر في سائر قرى البحرين، فأجابوا كلهم وفيهم أبو سعيد الجنابي واسمه الحسن بن بهرام وكان من عظمائهم وأكثرهم تحمسا للدعوة القرمطية، وعن طريقة نشر الفكر القرمطي بالبحرين وهو أول من أظهر الدعوة بها سنة ثلاث وثمانين ومائتين حيث اجتمع إليه القرامطة والأعراب وسار إلى القطيف طالبا البصرة وكان عليها أحمد بن محمد بن يحي الواثقي فأدار السور على البصرة[197]، وفي ذلك شهادة بخطورة هذا الداعي وقوته البشرية والمادية إضافة إلى ماعرف عنه من بطش المخالفين وضرب وإحراق الأخضر واليابس ليذعن له الجميع.

ويؤكد الباحث «محمود شاكر» على القول بأن أبا سعيد الجنابي نزل منفيا في بلاده ويعمل بالفراء، وينتقل من البحرين إلي سواد الكوفة وصحب عبدان أو حمدان وتأثر به وعندما عاد إلى منطقته بدأ يدعو إلى القرامطة كأنصار لرفاقهم في جنوبي العراق، وعندما تجمع حوله عدد كبير من الأتباع بدأ يعيث ورفاقه في الأرض الفساد فقتلوا وسبوا في بلاد هجر كثيرا عام (286هـ) إذ قتل من حوله من أهل القرى ثم سار إلى القطيف فقتل من بها وأظهر أنه يريد البصرة[198]، هدفه من كل ذلك تأسيس مجتمع جديد أساس خطه تجربة حمدان قرمط في سواد العراق، حيث جمع في البداية صبيان أتباعه في دور وأقام عليهم ما يحتاجون إليه ووسمهم لئلا يختلطون بغيرهم ونصب لهم عرفاء وأخذ يعلمهم ركوب الخيل والطعان (طعن) فنشأوا لا يعرفون غير الحرب وقد صارت دعوته طبعا له[199]، ثم تحول بعد ذلك لتنفيذ سياسة حمدان الإقتصادية التي قوامها العدل الإجتماعي وإلغاء الملكيات الخاصة واعدا أصحابه بالتوزيع العادل للثروات والإنتاج.

ورغم ما سنخصصه من حديث عن قرامطة البحرين على أساس أنها تمثل نموذجا للدولة القرمطية في عصرها فإن ما يجب التأكيد عليه هو

---

197) ابن خلدون : تاريخ العبر، ص 188-189.

198) محمود شاكر : القرامطة، ص 87.

199) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 148.

أن حركة أبا سعيد الجنابي تعد امتدادا وتوصلا لحركة السواد بالعراق وأن أبا سعيد الجنابي تكون وتربى على قرمطيته عند حمدان قرمط وعبدان كما تقدم، ومما يدعم هذا القول أننا لم نعثر عند الباحثين القدامى والمعاصرين، الشيعين منهم والسنيين على ما يمكن أن نسميه تباينا واختلافا بين قرامطة البحرين وغيرهم سواء في سواد الكوفة أو الشام أو اليمن، ذلك أن المؤرخين لم يفردوا فصولا مستقلة لذلك وهو ما يوحي لنا بأن الفكر واحد وإن اختلفت أشكال الممارسة وأدواتها تبعا لإختلاف مواقع الدعوة وظروفها وأحوال متقبليها، وهي اختلافات غير مؤثرة في أسس هذه الحركة عموما، أضف إلى ذلك أن لقب «قرمطية» و«قرامطة» أطلق على الجميع في أي موقع أو بلدة.

قرامطة اليمن

يبدو الوضع في اليمن مهيئا لنشأة ونشاط حركات معارضة عديدة من خوارج في أواخر العصر الأموي إلى شيعة أيام الدولة العباسية، وفيها بعثت الدعوة الإسماعيلية بدعاتها واشتهر منها علي بن الفضل والحسن بن فرج بن حوشب ويكنى أبا القاسم، كما تؤكد المصادر اليمنية على أن علي بن الفضل يعد من زعماء اليمن ومن الشيعة الإمامية الإثنى عشرية واليمن في نظر « آدم متز » كانت دائما من أغرب الأقاليم في العالم من حيث الروحانية وأن روحها أبعد عن الروح الأوروبية من الروح المغولية مثلا يقول « أبو العلاء المعري » :« مازال اليمن منذ كان معدنا للمتكسبين بالتدين والمحتالين على السحت بالتزين، على أن مذهب القرامطة المتشبثين بفكرة المهدي لم يكن مذهبا حسن الإسلام فقد كان وراء عقائدهم دائما القول بالحلول كما كان الحال في مذاهب الغنوسطيين من النصاري[200].

وفحوى الرأي عندهم القول بإلاهية محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد وبإلاهية أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي وأبنائه بعده ومنهم من قال بإلاهية أبي القاسم النجار القائم باليمن في بلاد همدان، والمسمى بالمنصور[201]. ولكن علي بن الفضل المعروف بقرمطيته في اليمن هو أكثر الدعاة حضورا بها، ذلك أنه لما زار قبر الرسول رأى عنده زوارا كثيرة فاجتهد في البكاء والجزع، وقد لفت إنتباه رجالات الإسماعيلية هنالك فتقربوا منه وتعرفوا إليه ثم إستدرجوه إلى دعوتهم، إضافة إلى أن سيرة علي بن الفضل وما قام به في اليمن تكشف أنه كان متمكنا من علوم الباطن والفكر الإسماعيلي بشكل عام، وهو أحد المتغلبين على اليمن[202]، إذ يذكر « الزركلي » أن ظهوره كان بجبل مسور في كوكبان باليمن، وأظهر الدعوة للمهدي المنتظر سنة (290هـ) فتبعه كثير من القبائل وملك ملكا ضخما وقتل قتلا كثيرا[203]، بل إن من شنائع أفعاله أنه إستولى على الجبال

200) آدم متز: الحضارة الإسلامية ، ج 2، ص512 .
201) آدم متز : ن م، ن ص.
202) سهيل زكار : الجمع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 143.
203) الزركلي : الأعلام ، ج 5، ص 135.

والبهائم ثم دخل زبيدا وصنعاء وادعى النبوة وأباح المحرمات حتى أن المؤذن في مجلسه يقول :« وأشهد أن علي بن الفضل رسول الله ثم اشتد عتوه فجعل يكتب لعماله : "من باسط الأرض وداحيها ومزلزل الجبال ومرسيها علي بن الفضل إلى عبده فلان" ثم اتخذ المذيخرة من أعمال صنعاء دارا لملكه وقضى بها نحو 13سنة.[204] ولكن مهما قيل عن قرامطة اليمن وسيء أقوالهم وأفعالهم فالواضح أنهم لا يملكون برامج سياسية واقتصادية لا على المستوى النظري أو الممارساتي وهو ما يطبع الدعوة هناك بطابع الردة والخروج عن السائد تحت إدعاء النبوة ومن أجل الزعامة، والغريب الطريف في هذه الحركة باليمن هو ما لاقته من إستجابة وحضور واسعين، الأمر الذي يصبح عنده السؤال ملحا، ما مرد ذلك؟ هل يعود إلى إتقان وتفنن الدعاة في مغالطة الجمهور وإستغلال الصراع القبلي ؟ لعل هذا ما حدث سيما وأن رائحة العصبية بدت واضحة في أقوال وأشعار عل بن الفضل حتى كأننا أمام ردة يمانية جديدة فلقد ضاق اليمانيون دوما بالزعامة العدنانية المتمثلة بولاية قريش لهذا لا غرابة أن رأينا التمرد على الإمامة قد أخذ شكل ردة ورفض لما جاء به النبي الهاشمي[205]، ويبقى هذا الرأي على قدر كبير من الصواب خاصة إذا وضعنا في اعتبارنا التربة اليمنية الخصبة الممهدة لبروز هذه الدعوات المناهضة لما هو ديني، فالذي يحكم قرامطة اليمن وغيرهم إنما هو ذلك الهوى الشيعي المؤسس على مقولتي المهدي المنتظر وعودة الإمام بعد غيبته وأنه مخفي وسيظهر يوما لقيم الأرض عدلا، وفي ذلك يلتقي قرامطة اليمن مع كل الحركات القرمطية وفي مقدمتها قرامطة السواد، إذ أن جميعها تحمل منطلقات فكر الشيعة وإن غالت بعد ذلك وأحدثت من القول ما يخالف الشرع وحتى إن أقررنا بنوع من التباين بينهم وحركات وبين القرامطة الأخرى فأساسه عندنا يعود إلى داعيها علي بن الفضل الباحث عن الزعامة والرئاسة وموالاته من قبل الجميع ولن يأتي له ذلك إلا بإبراز استقلاليته ويظهر بمظهر الهادي لهم إلى الصلاح، المنقذ لهم من شرور الدنيا، الذاب عنهم من مخاطر الأعداء.

204) الزركلي : الأعلام ، ج 5، ص 135 .

205) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج1، ص 145 .

قرامطة الشام:

يسمون قرامطة الشام وكذلك البادية وسبب وصولهم إليها يعود إلى ما تمتاز به من موقع جغرافي متميز إذ تؤدي بطريقها إلى مكة، لذا فهي طريق الحج، وبها تمر أكثر القوافل، كما تمتاز بمياهها لما فيها من الآبار والغدران والعيون والتلال والرمال والقرى والنخيل، هي قليلة الجبال مخيفة السبل، خفية الطرق، فيها مناهج لا تعرف ، ومياه قد تجهل، كما أن سكانها من بني كلب يخفرون الطريق على البر بالسماوة فيما بين الكوفة ودمشق على طريق تدمر وتحمل الرسل وأمتعة التجار على إبلها أيام العباسيين وسكن البادية قريبا من الكوفة أعراب من بني أسد وطيء وتميم.[206]

وينقسم سكان البادية إلى ثلاث فئات اجتماعية بحسب قربهم أو بعدهم من المناطق الحضرية أي بحسب مدى ارتباطهم باقتصادها.

الفئة الأولى: وتتكون في أفخاذ قبيلة يشكل النهب ورعاية الإبل موردها الرئيسي وهي أبعد الفئات عن الحضارة وأكثرها بداوة.

الفئة الثانية : وهي تتكون من أفخاذ عاشت في قرى وواحات توفر فيها جمال الرعي والزراعة البدائية وقامت غالبا بوظائف معينة كاستقبال القوافل وحمايتها وخفارة الطرقات وتحولت قراها إلى محطات في الطريق إلى الحج.

الفئة الثالثة: وهي تلك التي استقرت في تخوم البادية في الأماكن القريبة من الكوفة أوالبصرة أوالشام واستقرت على أرض تزرعها وأصبحت أكثر سكان البادية انخراطا في النظام الإقتصادي من الفئات التي سبقت.[207]

لهذه العوامل وغيرها توجه القرامطة من سواد الكوفة إلى الشام سنة (289هـ) حيث ظهر « زكرويه بن مهرويه »[208] بالشام وجمع جموعا من الأعراب وأتى دمشق وأميرها طغج بن جف من قبل هارون بن خمارويه

---

206) حسن بزون : القرامطة بين الدين والثورة، ص 43.

207) حسن بزون : ن م، ن ص.

208) زكرويه بن مهدويه : يسمى بزكرويه بن مهدويه (عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر، ج 4، ص661 .

ابن أحمد بن طولون وكانت بينهما وقعات وابتداء أمرهم أن زكروية بن مهرويه داعية قرمط لما رأى أن الجيوش من المعتضد متتابعة إلى من بسواد الكوفة من القرامطة وأن القتل قد أبادهم سعى في استغواء من قرب من الكوفة من الأعراب أسد وطيءٍ وغيرهم فلم يجبه أحد منهم، لذلك أرسل أولاده إلى كلب بن وبره فاستغووهم فلم يجبهم منهم إلا الفخذ المعروف بابن العليص بن ضمضم (وقيل صمصم) بن عدوي بن طبان ومواليهم خاصة فبايعوا في سنة تسع وثمانين ومائتين بناحية السماوة ابن زكرويه المسمى بيحي أو المكنى أبا القاسم فلقبوه الشيخ وزعم أنه محمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب[209]، وقال «ابن خلدون »:« لقبوه بالمدثر وزعم أنه المشار إليه في القرآن، ولقب غلاما من أهله المطوق، وسار من حمص إلى حماه ومعرة النعمان إلى بعلبك ثم سلمية فقتل جميع من فيها حتى النساء والصبيان والبهائم، ونهب سائر القرى من كل النواحي وعجز طغج بن جف وسائر جيشه ، وصاحبه هارون عن دفاعهم »[210]، ومكمن قوته وشدته على أعدائه أنه التقى بزعماء بني العليص واتفق معهم على الثورة وتفجرت في منطقة « مزة كلب » بدمشق حيث انطلقت سنة (298هـ/ 902م) وأعلن أبو القاسم محسن نفسه إماما اسماعيليا فلقب بالشيخ وشهر بلقب صاحب الناقة أو صاحب الجمل، وشهرته بهذا اللقب تعود إلى إدعائه بأن ناقته التي كان يركبها كانت مأمورة وموجهة سماويا وأن تلك آيته الدالة على صحة إمامته[211]، وإذا تتبعوها في مسيرها نصروا وأظهر له عضدا ناقصة وذكر أنها آيته، وأتاه جماعة من بني الأصبغ وسموا الفاطميين ودانوا بدينه فقصدهم شبل غلام المعتضد في ناحية الرصافة فاغتروه فقتلوه وأحرقوا مسجد الرصافة، واعترضوا كل قرية اجتازوا بها حتى بلغوا ولاية هارون بن خمارويه التي قوطع عليها طغج بن جف فأكثروا القتل بها والإغارة[212].

---

209) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 8، حوادث سنة 289، ص 511.

210) ابن خلدون : كتاب العبر، ج 4، ص 661.

211) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 137.

212) ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 8، حوادث سنة 289، ص 512.

ومن غريب ادعاءاته الباطلة ادعاؤه النبوة وكشف لهم عن علامات نبوته "خاتم النبوة" وهي عبارة عن كتلة لحمية ناتئة فوق كتفه من الخلف حتى أن خليفة صاحب الجمل هذا عرف باسم صاحب الخال على أساس أن الكتلة اللحمية التي كانت بارجة في وجهه هي علامة إمامته[213]، ثم عين ساديين أولهما باسم المدثر والثاني باسم المطوق وزحف إلى سلمية فدمرها وأباد كل من فيها، وتواصلت المعارك بين صاحب الخال والسلطة السياسية فأدت إلى أسر عدد كبير منهم حوالي 300 من أسرى القرامطة، إذ يذكر «ابن خلدون» أن أهل الشام ومصر توجهوا إلى المكتفي مستغيثين فسار إلى أهل الشام سنة تسعين ومائتين ومر بالموصل، وقدم بين يديه أبا الأغر من بني حمدان في عشرة آلاف رجل، ونزل قريبا من حلب وكبسه القرمطي صاحب الشامة فقتل منهم جماعة، ونجا أبو الأغر إلى حلب في كل فل من أصحابه وحاصره القرمطي ثم أفرج عنه وانتهى المكتفي إلى الرقة وبعث محمد بن سليمان في العساكر، ومعه الحسين من بني حمدان وبنو شيبان فناهضه في المحرم سنة إحدى وتسعين ومائتين على حماة، وانهزم القرامطة، وأخذ صاحب الشامة أسيرا فبعث به والي الرقة وبين يديه المدثر والمطوق، وتقدم المكتفي إلى بغداد، ولحقه محمد بن سليمان بهم فأمر المكتفي بضربهم وقطعهم، وضرب أعناقهم وحسم داءهم حتى ظهر منهم من ظهر بالبحرين[214] ويضيف «سهيل زكار» نقلا عن «الطبري»:« قدم القرمطي فضرب مائتي سوط ورش على الضرب الزيت المغلى وكوي بالجمر، ثم قطعت يداه ورجلاه فضربت عنقه، ثم صير ببدن القرمطي إلى باب الجسر الأعلى من الجانب الشرقي فصلب هناك، وهكذا طويت صفحة من صفحات نشاط القرامطة »[215].

يتضح القول بعد كل ما تقدم من أمر قرامطة البادية أو الشام أن الداعي الأكبر زكرويه بن مهدويه انطلق من الكوفة لما قويت مواجهته وحتى إن أبدى «حسن بزون» في مؤلفه «القرمطية بين الدين والثورة» ميلا واضحا نحو التحليل الإقتصادي وإعطائه البعد الرئيسي المحرك

213) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 138.

214) ابن خلدون : كتاب العبر، ج 4، ص ص 661-662.

215) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 138.

للقرامطة في مواقعهم المختلفة ،الكوفة البحرين ، الشام، فإن الواقع السياسي والإقتصادي يحتم علينا ابراز الخلفية السياسية التي تقود بل تحكم دعاة القرامطة وإن كانت تقوم في أغلبها على حب الزعامة والسلطة وحتى العمل الديني الذي أظهروه فلن يكون غير قناع روحي أرادوا من خلاله التسلل إلى قلوب العامة والتأثير عليهم قصد نصرتهم، فحركة زكرويه بن مهدويه بالشام مثلا تكشف عن قناعها السياسي، وأن دعواه باطلة سواء تعلقت بالنبوة أو ما يصل إليه من علم رباني، خاصة وأن المواجهة قويت ضده والجيوش تزحف على مواقعه، كما أن المثير للسؤال كما طرحه المفكر «سهيل زكار» هو انعدام العلاقة بين قرامطة العراق والشام لا على المستوى الفكري بل على المستوى العسكري خصوصا،رغم القرابة بين الداعين صاحب الخال وصاحب الجمل وزكرويه الممثلة في الأبوة والنبوة فإن التنسيق إنعدم بين حركتي الشام والعراق، والسبب في ذلك قد يعود إلى اعتبار الإسماعيليين أن ما قام به القرامطة بالشام موجه أساسا ضدهم وضد إمامهم الصحيح لذلك لم يعمدوا إلى مناصرتهم أو حمايتهم إلى أن أهلكوا وانتهى أمرهم بالشام.

البـــــــاب الرابع :

المبادئ الأساسية للفكر القرمطي

تمهيد:

مثلت المبادئ الأساسية المسماة بالأصول الكبرى للفكر الشيعي -منذ نشأته في بيت علي بن طالب كرم الله وجهه-، منطلقات رئيسيه لكل الفرق ذات التوجه الشيعي، فالإمامة والوصية والعصمة والرجعة هي بمثابة الأعمدة الكبرى للتوجهات الفكرية عند كل الفرق، والتي تعد القرامطة من أبرزها حضورا في حلبة المواجهةالسياسية.

ولعل هذا الرأي يضع مقدما الشيعة على عهد علي بن أبي طالب هي الأصل، وكل ما تلاها أو نشأ من بعدها من فرق لا تعد وأن تكون فروعا لتلك الشجرة الأم، وإن حاول بعض الباحثين رسم نوع من الإستقلالية الفكرية التنظيمية لبعضها فلن يتجاوز ذلك ميل بعضهم إلى القرامطة أو الإسماعيلية... ومما يضفي على قولنا هذا مزيدا من الدقة هو ما أورده أعلام الفكر والتأليف «كالشهرستاني» و«الأشعري» و«ابن خلدون» الذين عنوا عناية فائقة بالفرق الإسلامية على اختلافاتها فأتوا على كل منها درسا واستقصاء. حتى أنك تقرأ الشيعة مثلا وهي مصنفة وفق تبويب إمامي كما يريدونه، وقد جَرّى القول على سائر الفرق" فالشهرستاني" عد كبار فرق الشيعة خمسة وهي الكيسانية والزيدية والإمامية والغالية ثم الإسماعيلية، ولكل واحدة منها فروع تصل في مجموعها إلى ثمان وعشرين فرقة[216]، وحصرها الأشعري في «مقالات الإسلاميين» في أصناف ثلاثة وهي الغالية وهم خمس عشرة فرقة والإمامية وهم الرافضة وعددهم أربع وعشرون فرقة منها الفرقة الثامنة عشرة المسماة «بالقرامطة» والصنف الثالث فهم الزيدية وعددهم ست فرق، بحيث يكون مجموع فرق الشيعة عنده خمسا وأربعين فرقة[217].

وذهب «ابن خلدون» إلى أن كبار فرق الشيعة خمسة إمامية وزيدية وكيسانية وواقفية واثنا عشرية[218] وزاد «النوبختي» على ذلك في مؤلفه

---

216) الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1، ص147 .

217) الأشعري :مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 65 .

218) ابن خلدون : المقدمة ، ص ص 197-199.

"فـرق الـشيـعـة" فـجـمـع بـين الأصـول والـفـروع، وقـدم إحـصـاء شـامـلا لـفـرقـهـا[219] وبـذلك يعـد مـا تـقـدم من إحـصـاء لـفـرق الـشـيـعـة تأكـيـدا عـلى أن المؤرخين لـم يـتـفـقـوا عـلى عـدد مـحـدد لـهـا،وسـواء تـعـلق الأمـر بـالـشـيـعـة أو غـيـرهـا مـن كـبـار الـفـرق كـالمعـتـزلـة والخـوارج والأشـاعـرة، فلا نـكـاد نـعـثـر عـلى قـاعـدة أسـاسـيـة بـنـاء عـلـيـهـا يـحـصـون الـفـرق في الإسـلام، فـمـا عـد عـنـد هـذا رئـيـسـيـا عـد عـنـد الآخـر ثـانـويـا يـقـول « الـشـهـرسـتـانـي » :« أعلم أن لأصـحـاب المقـالات طـرقـا في تـعـديـد الـفـرق لا عـلى قـانـون مـسـتـنـد إلى أصـل ونـص ولا عـلى قـاعـدة مـخـبـرة عـن الـوجـود، فـمـا وجـدت مـصـنـفـين مـنـهـم مـتـفـقـين عـلى مـنـهـاج واحـد في تـعـديـد الـفـرق »[220].

لذلك نـخـلـص إلى الـقـول بـأن الـقـرامـطـة حـركـة شـيـعـيـة اسـمـاعـيـلـيـة تحـكـمـهـا مـبـادئ كـبـرى يمـكـن لـنـا أن نـطـلـق عـلـيـهـا عـقـائـد الـقـرامـطـة، هـي في جـوهـرهـا مـبـادئ شـيـعـيـة لا شـك فـيـهـا، ولـكـن ذلك لا يمـنـع من الـقـول بـأن أعـلام الـفـكـر الـقـرمـطـي سـعـوا إلى نحـت كـيـان مـسـتـقـل عـن كـل الحـركـات الـشـيـعـيـة الإسـمـاعـيـلـيـة بمـا أوجـدوه مـن إضـافـات واضـحـة مـيـزتـهـم كـحـركـة عـن سـائـر الحـركـات خـاصـة المتـأخـرة عـنـهـم زمـنـيـا بـحـكـم وقـوفـهـم عـنـد الإمـام الـسـابـع الـذي لا إمـام بـعـده ولـعـل ذلك سـبـبـا مـن أسـبـاب تـسـمـيـتـهـم بـالـسـبـعـيـة.

---

219) النوبختي : فرق الشيعة، ص 109.

220) الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1، ص ص 14-15.

الفصل الأول

الأسس الفكرية لعقائد القرامطة

العقائد عند فرق الشيعة هي بالأساس المرتكزات الأصلية التي تحكم فكرهم نظرا لارتباطها المتين الذي تدور حوله جميع الأقوال، ولكن حديثنا عن القرامطة يثير عدة تساؤلات تتراوح الإجابة عليها بين الإيجاب والنفي لدى الباحثين من أبرزها : هل للقرامطة عقيدة يدينون بها ويعتمدونها في كل أقوالهم وأفعالهم ؟ هل تحكمهم نفس العقائد الشيعية ؟ أم أنهم مجرد جماعات متفرقة في الأحساء والبحرين واليمن والشام يكون الجامع بينهم مجرد تحقيق رغباتهم المتمثلة في محاولة بسط نفوذهم بأي أسلوب ولو كانت القوة هي الأساس ؟ إن الإجابة عن مثل هذه الأسئلة تتطلب منا دقة البحث والإستقصاء لأن المراجع المتوفرة تتراوح في أغلبها بين الناقد والمنتقد، الرافض لهذه الحركة فكرا وتنظيما، والمساير المنتصر لها بحكم انتمائه الفكري.

فالباحث «محمود شاكر» في مؤلفه «القرامطة» ينفي وجود عقيدة واضحة لفرقة القرامطة بالرغم من كل المحاولات التي بذلها المؤرخون من قبله «كالطبري» و«المسعودي» و«ابن الأثير» و«ابن النديم»، والتي حاولوا فيها الجمع بين فرق الشيعة المختلفة وأساسا الإسماعيلية والقرامطة، وهم في نظره جميعا قد وقعوا في تعقيدات واستنتجوا نتائج لم تكن واردة لدى القرامطة، كما أوجدوا لهم عقيدة لم يفكروا فيها أبدا، ويزيد قوله دعما بأن ليس للقرامطة في نظره عقيدة يدينون بها أو مبدأ يؤمنون به، وإنما كانت عقيدتهم تحقيق رغباتهم وتأمين شهواتهم، وكان مبدؤهم تنفيذ مخططاتهم التي يعملون من أجلها، وأنهم مرتبطون بفكرة معينة وذلك من أجل كسب المؤيدين لهم وإيجاد أتباع يصلون من ورائهم وعلى ظهورهم إلى أهدافهم التي يعملون لها[221].

---

221) محمود شاكر : القرامطة، ص 92.

إن ما أورده « محمود شاكر » من قول حول القرامطة ورغم أهميته فإنه يثير تساؤلات تحوم كلها حول موضوعيته، ومدى درايته بفكر القرامطة وإلا فكيف يمكن الحديث عن حركة لها حضور سياسي كبير، وهي التي أرهبت الساسة وقتئذ بما حملته من أفكار وما سعت إليه من فعل عبر وسائل هي في حاجة إلى بحث ونقد، وإن كنا لا نقصد مما تقدم مسايرة القرامطة فيما قالوا وفعلوا، وإنما الحقيقة إنصاف الحركة واثبات مالها وما عليها.

ولعل قول محمود شاكر لاحقا يكشف عن أسس هي بمثابة العقائد التي يحتكم إليها دعاة القرامطة وهي لا تخرج عما قلناه عن الشيعة إن لم نقل هي ذاتها مع بعض اضافات، والذي يحكمهم جميعا في نظره:

1- النسب لآل البيت وهو عندهم العودة إلى الجذور الأولى الممثلة في بيت علي بن أبي طالب

2- المناداة بالإمام المنتظر من أجل أن تكون حوله هالة كبيرة، ويّتخذ لنفسه صفة معينة ترفعه عن بقية الأنصار والدعاة أو فوق مستوى البشر وهو في كل تصرفاته يتخذ لنفسه عددا من المقربين إليه أو الذين يوافقونه فيؤمنون على كلامه ويصدقون دعواه فيجعل منهم دعاة له.

3- اختلاق المعجزات ومعرفة الغيب أو أن فيه بعض صفات الألوهية اكتسبها عن طريق إمامته المنصوص عليها أو أنروح الله تحل فيه. الذي هو مصدر العلم أو من يطيعه عليها من داعية له أوباب.

4- تأويل النصوص أي أن هناك ظاهرا لهذه النصوص يعرفها العوام وباطنا لا يعرفه إلا الإمام الذي هو مصدر العلم ومن يطلعه عليها من داعية له أو باب.

5- إسقاط الفرائض: فلما كانت روح الله تحل بالإمام فإنه يسقط عن جماعته الفرائض ويحل لهم بعض الذي حرم عليهم من أجل كسبهم إليه وإبقائهم بجانبه، فيبيح لهم النساء والأموال أو يدعو إلى شيوعها بينهم في سبيل زيادة الألفة ودوام المودة على حد زعيمهم، وبهذا يمتعون نفوسهم بالشهوات بل يتخيرون لها ما يريدون ويصنفون ما

يحبون[222]، وإن كان هذا القول في حاجة إلى تأكيد نظرا لأنه محل خلاف بين الباحثين وهو ما سنبحثه في فصل لاحق.

وخلاصة ذلك أن « محمود شاكر » وإن نفى وجود عقائد أساسية للقرامطة فإنه لما تحول إلى ذكر أهدافهم لم يخرج عن الإطار العقدي الذي يجمعهم لاكقرامطة فحسب بل حتى كشيعة إسماعيليين، فما تقدم ذكره من محددات هي بالأساس أعمدة الفكر القرمطي،وهذا ما سنجده بوضوح عند غيره من الباحثين وإن خالفوهم فيها وانتقدوهم فيما ذهبوا إليه.

وكل ذلك يضع كتاب الباحث « محمود شاكر » يدور في مجمل صفحاته حول فكرة أساسية هي إثبات مجوسية[223] القرامطة وخلع أي طابع ديني عنهم، فهم عنده الذين إستجابوا لهذه الدعوة وعملوا على إظهارها وإعلاء شأنها منذ البداية، كانوا مجوسا في أصولهم ومنهم زكرويه بن مهدويه،[224] وعبدان الأهوازي ابن عم حمدان، والحسن بن بهرام[225] الذي عرف باسم أبي سعيد الجنابي[226]، فإلى أي حد يصدق هذا القول وتصح هذا النسبة والوصف.

إن البحث في القواعد الأساسية للقرمطة من خلال ما صنفه الباحثون

---

222) انظر محمود شاكر : القرامطة، ص ص 93-95.

223) المجوس : كلمة تطلق على الديانة الزرادشتية، وقد عدهم بعض المسلمين من أهل الكتاب وقد تركت المجوسية آثارا في الحركة الفكرية الإسلامية رغم انقراضها بعد دخول المسلمين فارس : (حسن سعيد: الموسوعة الثقافية، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة 1978، ص 889).

224) زكرويه بن مهدويه القرمطي : 294ه / 906م من زعماء القرامطة، من أهل القطيف اختفى أربع سنين في أيام المعتضد العباسي فلم يظفر به، ولما مات المعتضد أظهر نفسه واستهوى طوائف من أهل بادية العراق وبث الدعاة، كان أتباعه يسجدون له ويسمونه السيد والمولى ولم يكن يظهر لعسكره، بل يسير وهو محجوب ويتولى أموره أحد ثقاته.(الزركلي : الأعلام، ج 3 ، ص 78).

225) محمود شاكر : القرامطة، ص 11.

226) الجنابي : هو الحسن بن بهرم الجنابي الذي عرف بأبي سعيد الجنابي 301ه / 914م كبير القرامطة ومعلن مذهبهم، كان دقاقا من أهل جنابة بفارس، ونفي منها فأقام في البحرين تاجرا، وجعل يدعو العرب إلي نحلته فعظم أمره، فحاربه الخليفة فظفر الحسن... وكان أصحابه يسمونه السيد استولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين ، وكان شجاعا، داهية فقتله خادم له صقلي.(الزركلي : الأعلام، ج 2، ص 199).

المعاصرون لهم ليكشف لنا عن ماهية هذه الحركة وجذورها التي تعود إليها، وهي عندهم ممثلة في الإمامة والوصية والعصمة ،الرجعة...

1)الإمامة عند القرامطة

مسألة الإمامة هي الأساس الذي إلتزمته جميع طوائفُ الشيعة من إسماعيلية وقرامطة وإ مامية، وإن بَدَا الإختلاف واضحا في كيْفية ترتيب الإمام، أو الوقوف عند السابع منهم كما هو حال القرامطة أوالثاني عشر كما هو حال الإمامية الإثنا عشرية، وهو ترتيب لا يتقاطع مطلقا مع القول بوجوب الإمامة، لذلك نجد « ابن خلدون » يجمع القول عند تحديد أهمية الإمامة وطبيعتها إذ يقول أنها عند الشيعة: « ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله أو تفويضه للأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها على مقتضى مذهبهم »[227]، وهي بهذا المعنى واجبة على الله لا على الناس بحكم دينيتها لا دنيويتها،فمن أخل بها أو فرط فيها فرط في ركن من أركان الإيمان، أضف إلي ذلك علو المرتبة التي عليها الإمام، فهو على زعمهم أرقى درجة حتى من الأنبياء، لعصمته من الوقوع في الكبائر والصغائر، ولا يصدر عنه إلا ما كان صوابا، وتتحول أوامره ونواهيه إلى حقيقة قطعية لا تقبل الجدل والحوار، نافذة إلى قلوب جمهور الشيعة.

أفلا يعد ذلك تجاوزا لمرتبة الأنبياء المصطفين من الله تعالى ؟ ألم نقل جميعا أن النبي عليه السلام تقف عصمته عند حدود ما يبلغه عن الله بحكم بشريته ؟.

وفي هذا المجال يقر القرامطة بأن الإمامة قد خصصت بأصحابها عن طريق النص من السابق إلى اللاحق، وفق ترتيب إمامي محدود العدد، يقف عند الإمام السابع الذي لا يزال حيا على خلاف البقية المتوفين، لأنه المهدي الذي سيظهر في يوم من الأيام ويملك الأرض وهو ما أشار إليه « الأشعري »في مؤلفه« مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين »

---

227) ابن خلدون : المقدمة، ص ص 196-197.

بقوله : « القرامطة يزعمون أن النبي عليه السلام نص على إمامة « علي بن أبي طالب، وأن عليا نص على إمامة ابنه « الحسن » وأن الحسن بن علي نص إمامة أخيه « الحسين بن علي »، وأن الحسين بن علي نص على إمامة ابنه « علي بن الحسين »، وأن علي بن الحسين نص على إمامة ابنه « محمد بن علي » ونص محمد بن علي على إمامة ابنه « جعفر » ونص جعفر على إمامة ابنه « محمد بن إسماعيل » وزعموا أن محمد بن اسماعيل حي إلى اليوم لم يمت ولا يموت حتى يملك الأرض، وأنه المهدي الذي تقدمت البشارة به، واحتجوا في ذلك بأخبار رووْها عن أسلافهم يخبرون فيها أن سابع الأئمة قائمهم[228]، ويضيف الباحث الإسماعيلي المعاصر « سهيل زكار » في كتابه « الجامع في أخبار القرامطة » نقلا وتحقيقا لما كتبه « سعد القمي » بعنوان « المقالات والفرق » أن فرقة تشعبت بعد ذلك ممن قالت بإمامة محمد بن إسماعيل تسمى القرامطة وسميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط، كان يلقب بقرموطوية وقالوا : يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم وسبعة أئمة علي وهو إمام ورسول، والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومحمد بن اسماعيل بن جعفر وهو الإمام القائم المهدي، وهو رسول، وهؤلاء رسل أئمة، وزعموا أن النبي انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي بن أبي طالب للناس بغديرخم، فصارت الرسالة في ذلك اليوم إلى أمير المؤمنين وفيه، واعتلوا في ذلك بخبر تأولوه وهو قول رسول الله عليه السلام :« من كنت مولاه فعلي مولاه، وأن هذا القول فيه خروج عن الرسالة والنبوة ويسلم منه ذلك لعلي بن أبي طالب بأمر الله، وأن النبي بعد ذلك صار تابعا لعلي محجوبا به، فلما مضى أمير المؤمنين صارت الإمامة والرسالة في الحسن ثم صارت من الحسن إلى الحسين ثم صارت في علي بن الحسين ثم في محمد بن إسماعيل بن جعفر، كما انقطعت الرسالة عن محمد في حياته، ثم إن الله بداله في إمامة جعفر واسماعيل فصيرها عزّ وجل في محمد بن اسماعيل، واعتلوا في ذلك بخبر رووه عي جعفر بن محمد أنه قال : ما رأيت مثل بداء بدا الله في اسماعيل، وزعموا أن محمد بن

---

228) الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج 1، ص ص 100-101.

إسماعيل من أولي العزم، وأولو العزم عندهم سبعة: نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي ومحمد بن اسماعيل، على معنى أن السماوات سبع، والأرضين سبع وأن الإنسان بدنه سبع يداه ورجلاه وظهره وبطنه وقلبه، وأن رأسه سبع عينيه وأذناه ومنخراه وفمه وفيه لسانه ، وفمه بمنزلة صدره الذي فيه قلبه، والأئمة سبع كذلك، وقلبهم محمد بن اسماعيل، وأولو العزم سبع، واعتلوا في نسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتبديلها بأخبار رووها عن جعفر بن محمد أنه قال: لو قام قائمنا علمتم جديدا، وأنه قال: إن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا فطوبى للغرباء » ونحو ذلك من أخبار القائم، وزعموا أن الله جعل محمد بن اسماعيل جنة آدم، ومعناها عندهم الإباحة للمحارم وجميع ما خلق في الدنيا وهو قول الله تعالى : «وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا »[229] يعني محمد بن اسماعيل وأبا اسماعيل، « وَلَاتَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ »[230]،موسى بن جعفر وولده من بعده من ادعى منهم الإمامة، وزعموا أن محمد بن اسماعيل هو خاتم النبيين الذين حكاهم الله في كتابه، وأن الدينا إثنتاعشرة جزيرة، وفي كل جزيرة حجة،وأن الحجج اثناعشر، وزعموا أن الأشياء التي فرضها الله على عباده وسنها نبيه فيها ظاهر وباطن وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة فامثال مضروبة وتحتها معان هي بطونها عليها العمل وفيها النجاة... واستحلوا مع ذلك استعراض الناس بالسيف وسفك دمائهم وأخذ أموالهم، والشهادة عليهم بالكفر والشرك، وقد كثر عدد هؤلاء القرامطة ولم يكن لهم شوكة ولا قوة، وكانوا كلهم بسواد الكوفة، وكثروا بعد ذلك باليمن ونواحي البحرين واليمامة ،وماولاهما، ودخل فيهم كثير من العرب فقوي حالهم بهم وأظهروا شوكتهم.[231]

ويعد الداعي القرمطي "عبدان : كما ذكره «ابن النديم» في « الفهرست» و«سهيل بن زكار » في « الجامع في أخبار القرامطة »[232] من أكبر دعاة

229) سورة البقرة : الآية 35.

230) سورة البقرة الآية 35.

231) سعد القمي : المقالات والفرق، تحقيق سهيل زكار في "الجامع في أخبار القرامطة"، ج 1، ص ص 110-111.

232) سهيل زكار: الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص ص 112-113.

القرامطة وكتاب مقالاتهم، إذ ألف في ذلك كتابا سماه «شجرة اليقين» ضمنه مقالات تتعلق بالحركة القرمطية نشأة وفكرا وعقيدة ومما جاء فيه :«وصلى الله على سيدنا محمد الغفور الودود وعلى وصيه أمير المؤمنين صاحب الحوض المورود وعلى ذريتهما الحجج على كل موجود، وعلى القائم بالأمر صاحب الزمان و العصور... وأن كل من ينظر في هذه الآيات الموجودة في الآفاق و الأنفس و الدلالات الباطنة فيها ، و لا يطلب حقائقها و تأويلاتها من أرباب الدين و أصحاب اليقين ، فيكون من الأبالسة والشياطين[233] و في حديثه عن شخصية الإمام القائم يقول : «وأما القائم سلام الله عليه فهو صاحب التأويل الذي يجمع به جميع الشرائع النطقاء وأعمالهم و هو صاحب يوم الكشف الذي ذكره الله عز و جل في كتابه « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ »[234]، و القائم محصول جميع الأنس و آخر النطقاء السبعة الذين يتم بهم الكور العظيم.[235]

2)الوصية في الفكر الشيعي القرمطي

يحتل مبدأ الوصية في الفكر الشيعي الإسماعيلي القرمطي المكانة الثانية بعد إثبات الإمامة و وجوبها، إذ هو المتمم لها، و الطريق الموصل إليها، فلا يجوز الفصل بين الإمام و الوصية، فلا إمام عندهم دون نص أو وصية كما لا فائدة من وصية لا تنفذ و لا تحدد شخصية الإمام، و هو أمر لازم عندهم أوجبوه على الرسول عليه السلام إما بنص صريح أوبوصية منه لمن يتولى الأمر من بعده، و هو ما دفع بأتباع الشيعة اللاحقين لهم و المتأخرين زمنيا إلى الإعتقاد وجوبا بوجود وصي لكل نبي، وأن الله هو الذي يختار الوصي لنبيه، لذلك عمد مفكرو الشيعة إلى إيجاد نظام ترتيبي للوصية عند الأنبياء حيث كان وصي آدم هابيل و وصي نوح إبنه سام، ووصي ابراهيم إبنه إسماعيل، و كان وصي موسى أخاه هارون ووصي عيسى بن مريم حوارية شمعون، فوجب أن يكون لمحمد وصي وسبب الحاجة إلى الوصي أن سنة الله مضت في جميع من أرسله من رسله أن يكون الرسول الناطق بظاهر الشريعة و التنزيل و يقيم الله له أساسا

---

233) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص ص 112-113.

234) سورة الأعراف : الآية 53.

235) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 113.

(مصطلح إسماعيلي معناه القائم بأمر الباطن) من أقرب الناس إليه ممن إستجاب لدعوته و رضي محنته للقيام بأمر الباطن، و من أجل هذا إختار الله عليا ليكون وصي الرسول محمد عليه السلام و القائم بأمر الباطن، وأعلم الله محمدابذلك فهم الرسول أن يطلع أصحابه على ما أوصاه الله إليه، و لكن كان علي أحدث الصحابة سنا، و كان من المصلحة أن يرجأ هذا الإعلان، فأنزل الله قوله:« لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ »[236]. « ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ »[237]، فعلم الرسول أن أعلان التعيين لا يكون إلا بإذن الله فكتم ذلك إلى أن أنزل الله عليه في حجة الوداع الآية الكريمة : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتِهِ »[238]، معناها عند الشيعة أن أخبر قومك بأن عليا قد أختير ليكون وصيا، فلما صدر رسول الله عند حجة الوداع، وصار بغديرخم أمر بروحات فقمن له، ونادى بالصلاة جامعة، فاجتمع الناس، وأخذ بيد علي فاقامه إلى جانبه وقال : أيها الناس اعلموا أن عليا مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي وهو وليكم بعدي، فمن كنت مولاه فعلي مولاه، ومن كنت وليه فعلي وليه وأميره ثم رفع يديه حتى رؤي بباطن إبطيه و قال : اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار[239]، وكان هذا التصرف من الرسول هو نهاية الفرائض ولذلك نزل بعد ذلك قوله تعالى: « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا »[240]، وتولى الحسن بعد علي فكان بذلك أول إمام، ولم تنتقل الولاية لأولاده بل تولاها الحسين نظرا لمكانته من الرسول ومن علي وفاطمة، فلما توفي الحسين انتقلت الإمامة في ذريته لقوله تعالى « وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ».[241]

وأما القرامطة فانهم من المتشددين فعلا في إلتزام هذا المبدأ الشيعي

---

236) سورة القيامة : الآية 16.

237) سورة القيامة : الآية 19.

238) سورة المائدة : الآية 3.

239) أحمد شلبي : التربية الإسلامية، دار الكشاف للطباعة والنشر، بيروت 1954، ص 391.

240) سورة المائدة : الآية 3.

241) سورة الأنفال :الآية 75.

والبرهنة على صحته بكل الحجج والأدلة، إذا هو الأساس عندهم والموصل إلى إمامهم السابع لذلك استخرجوا زكرويه من جب في الأرض كان منقطعا فيه سنين كثيرة بقرية الدرية، وكان على الجب باب حديد محكم العمل، وكان زكرويه إذا خاف الطلب جعل تنورا هناك على باب الجب، وقامت إمرأة تسجره، فلا يفطن إليه، وكان ربما أخفي في بيت خلف باب الدار التي كان بها ساكنا، فإذا انفتح باب البيت، فيدخل الدار فلا يرى شيئا، فلما استخرجوه حملوه على أيديهم وسموه ولي الله، ولما رأوه سجدوا له، وحضر معه جماعة من دعاته وخاصته وأعلمهم أن القائم بن أحمد من أعظم الناس عليهم ذمة ومنة، وأنه ردهم إلى الدين بعد خروجهم عنه، وأنهم إن إمتثلوا أوامره أنجز موعدهم بلغوا آمالهم، ورمز لهم رموزا ذكر فيها آيات من القرآن نقلها عن الوجه الذي أنزلت فيه فاعترف له من رسخ حب الكفر في قلبه أنه رئيسهم وكهفهم، وأيقنوا بالنصر وبلوغ الأمل، وسار بهم وهو محجوب يدعونه السيد ولا يبرزونه، والقائم يتولى الأمور، وأعلمهم أن أهل السواد قاطبة خارجون إليهم، فأقام بسقي الفرات عدة أيام فلم يصل إليه منهم إلا خمسمائة رجل ثم وافته الجنود المذكورة من عند الخليفة فلقيهم زكرويه بالصوان وقاتلهم واشتدت الحرب بينهم.[242]

كل ما تقدم من مقولات الشيعة بما فيهم القرامطة المتعلقة بالإمام والوصية يدفعنا إلى التأكيد على أن هؤلاء جميعا قد تعسفوا على النص الديني باعتمادهم التأويل الباطني وفق مذهبهم فاستخرجوا مقولات ليست من صميم القرآن ولا أقوال الرسول عليه السلام في شيء بل هي مبتكَرة عندهم، لا يشاركهم فيها أحد، قائمة على الخداع والتزييف وتنميق الباطل ليظهر حقيقة، ودعما لما أوردوه حرفوا الحديث ووضعوا أقوالا نسبوها إلى النبي محمد عليه السلام مفادها إثبات الإمامة في شخص علي بن أبي طالب وذريته من بعده من خلال النص والوصية المعلن عنهم كما يزعمون في حديث الغدير وحديث المنزلة، وبتتبعنا للأحاديث الصحيحة لم نعثر على مثل ما أوردوه، كما لانجد عند الباحثين القدامى والمعاصرين دعما لهذين الحديثين وحتى إن صح ورودهما عنه عليه السلام،

---

242) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص ص 544-545.

فليس القصد عنده الوصية لعلي أو لمن بعده بقدر ما فيها من إبراز لمكانة علي بن أبي طالب عند المسلمين وقوة إيمانه وورعه والذي يزيدنا إقتناعا بما قلناه هو ما أورده « محمد عمارة » في مؤلفه « الإسلام وفلسفة الحكم » من كشف دقيق لمدى صحة وحقيقة هذين الحديثين وردٌ مقنع على ما يدعون إذ يقول: « تلك هي الحجة العمدة للشيعة على النص على إمامة علي مقدما أقوال المعتزلة رآها موضوعية لإقناع المسلمين ببطلان القول الشيعي القرمطي، وللمعتزلة على هذا الحديث وعلى تفسير الشيعة له ملاحظات تخرج به عن أن يكون دليلا على إقامة علي وأن يكون شاهدا على ما استشهد به الشيعة عليه ومن هذه الملاحظات:

<u>أولا</u> : أما والجميع مُسَلِّمٌ بأن لفظ الولي له معان عدة وإنه من الألفاظ المشتركة، فإن القول بأن المراد به في هذا الحديث الأَوْلَى ومن ثم الإمامة ردود بأنه لا يوجد مايرشحه، بل إن في المقام ما يرشح أن يكون المراد بالمولى هنا النصرة في الدين خاصة لأنه إذا كان الحديث يقول في جزء منه: « اللهم وال من ولاه » فإن في الأمر مشاركة وتبادلا، وذلك لائق إذا كان الحديث عن النصر في الدين ولا يصح إذا كان الكلام عن الإمامة، فإذا كان الإمام أولى بالرعية لأنه مدبرها، فليست الرعية أولى به لأنها مدبرته، إن ذلك غير وارد خصوصا على مذهب الشيعة في عصمة الإمام وتفرده بهذه العصمة واستحالة أن تتمتع الأمة بشيء في السلطان.

<u>ثانيا</u> : إن المراد بهذا الحديث هو إثبات فضل لعلي بن أبي طالب مقطوع به.

<u>ثالثا</u> : إن الروايات الشيعية لهذا الحديث قد أضافت إليه ألفاظا لم يروها رواة السنة من مثل عبارة :« اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه.

ومما يدحض هذه المستندات الشيعية أن رواياتهم لهذا الحديث قد إختلفت بالزيادة والنقص، إختلافا بينا وشديدا، والملاحظ أن الزيادات كانت تأتي لترد على إعتراضات قد أثارها خصوم الشيعة مما يوحى إن لم نقل يؤكد دخول الوضع والإضافة في مثل هذا الحديث، فالأصل فيه « من كنت مولاه

فعلي مولاه » وتضيف إليه عبارة « اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه »[243].

أما حديث المنزلة فيبدو أن تأثيرات بعض الفكر الإسرائيلي التي تسربت إلى بعض دوائر الشيعة قد دفعت البعض إلى البحث عن شبه كثيرة بين علي وهارون حتى سموهما الهارونيين[244]، والمثير للدهشة أكثر هو حرص الشيعة على إثبات الإمامة لعلي بن أبي طالب بأي طريقة كانت ولو أدى بهم الأمر إلى الوضع في القرآن وهو ما فعلوه أصلا عندما عمدوا إلى إضافة كلام إلى القرآن مفاده :« وأن عليا أمير المؤمنين » وهو ما يكشف بحق غلو بعض الشيعة لما زعموا أن بالقرآن المنزل ما ينص صراحة على إمارة أمير المؤمنين إنما هو تلقيب له من الله تعالى ذكره في القرآن :« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ[245]، وأن محمدا رسولي، وإن عليا أمير المؤمنين » وهم يقصدون من وراء ذلك القول بأن النص بل وحتى التسمية بلقب أمير المؤمنين إنما هي من الله على لسان الرسول، وليست من الرسول لأن قدر الإمام عندهم ليس أقل من قدر النبي حتى يكون تعيينه من قبله بل ربما زاد قدره على قدر النبي ومن ثم فلا بد أن يكون الله هو الذي يعين كليهما، وهم يسوقون في هذا المقام قصصا أرادوا لها أن تكون حججا وبراهين فيقولون مثلا:«أن قد حدث في ليلة المعراج ذلك الحوار بين الله تعالى وبين رسوله»[246].

هذا الأمر وغيره يكشف لنا غلو بعض الشيعة والمتطرفين منهم على وجه الخصوص حين أسرفوا في وضع الحديث إثباتا للنص والوصية التي هي عندهم عمدة فكرهم وأساسه، حتى يتسنى لهم بعد ذلك إلزام المسلمين بضرورة الوصية من علي لمن بعده وإثبات طريق الإمامة وعدم التفريط فيها أو تناسيها، تجسيدا لمقولة الترتيب الإمامي وفق السلم التفاضلي الذي رسموه،وكل ما وقفنا عنده لديهم أن الأحاديث التي أوردوها لا تخلو أن تكون أحادية الرواية ولم نعثر على أثر لها في كتب الصحاح كصحيحي

243) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم، ص ص 372-377.
244) محمد عمارة : ن م،ص 381.
245) سورة الأعراف : الآية 172.
246) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم، ص 337.

البخاري ومسلم ولا في مؤلفات أهل السنة عموما ، لذلك كان تفنيدها وإبطالها ممكنا نقلا وعقلا.

3) الترتيب الإمامي

جاء في مخطوطة قرمطية في ليدن، بعنوان « تأويل الزكاة »، قدمها « طه الولي » في مؤلفه « القرامطة أول حركة إشتراكية »، وفيها تعريف بالإمام ومكانته عند القرامطة، فكل إمام في زمانه هو إسم الله في عصره، وطاعتهم له وجه لعبادة الله، فمن عرف إمام زمانه، وأخذ عهده وسلم له في جميع أمره وعرف حدوده فأقر بها، وأدى لكل حق حقه، ولم يلحد فيه، فقد عرف الله بحقيقة المعرفة ووحده حتى وجد توحيده[247].

ونظرا لقيمة هذه الوظيفة الربانية للإمام عندهم، صنفوهم مراتب كل وفق إختصاصه وذلك باعتماد سلم تراتيبي تفاضلي بشرط أن يكمل اللاحق في المرتبة مهمة السابق عنه أو الأرفع منه درجة، وهي عندهم مراتب خمسة:

1- الإمام المقيم: وهو الذي يقيمه الرسول الناطق ويربيه ويدرجه في مراتب رسالة النطق وينعم عليع بالإمدادات، وأحيانا يطلقون عليه إسم « رب الوقت وصاحب العصر » وتعتبر هذه المرتبة أعلى مراتب الإمامة وأرفعها وأدقها من الناحية السرية.

2- الإمام الأساسي: هو الذي يرفق الناطق في كل مراحل حياته ويكون ساعده الأول وأمين سره، والقائم بأعمال الرسالة الكبرى، وهو الذي ينفذ الأوامر العليا، ومنه يتسلل الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية، وهو المسؤول عن شؤن الدعوة الباطنية القائمة عن الطبقة الخاصة ممن عرفوا التأويل فوصلوا إلى العلوم الإلاهية العليا.

3- الإمام المتمم: ومهمته إتمام الرسالة آداء في نهاية الدور الذي يقوم به الأئمة السبعة، والإمام المتمم يكون سابقا ومتمما لرسالة الدور، وإن قوته تكون معادلة لقوة الأئمة الستة الذين سبقوه في الدور نفسه بمجموعهم وهذا الإمام يطلق عليه أيضا إسم « ناطق الدور ».

4- الإمام المستقر: وهو المالك لصلاحات توريث الإمامة لابنه من بعده، وهو الذي يملك النص بالوصية أو التعيين على الإمام الذي يأتي

---

247) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام، ص 104.

من بعده وهو يسمى أيضا «الإمام بجوهره،المستلم شؤون الإمامة فعلا والقائم بأعبائها أصالة».

5-الإمام المستودع: وهو الذي يتسلم شون العامة في الظروف والأدوار الإستثنائية وهو الذي يقوم بهذه الشؤون نيابة عن الإمام المستقر، ولكنه لا يستطيع توريث الإمامة لأبنائه ويطلق عليهم أيضا إسم «نائب الغيبة» ومقامه مقام النطق بالكلمة ورئاسة الدعاة.[248]

عصمة الأئمة:

عصمة الإمام عند الشيعة والقرامطة من المسائل التي لا جدال فيها، إذ هي من المؤكدات التي لا يجب التفريط فيها أوالتنازل عنها، لأن أي خلل يحدث في هذا المقام يحط من مكانة الإمام ومنزلته، وربما يضعه في مصاف العامة وهو ما لا يقبل عندهم إطلاقا لتبقى كلمة الإمام عند أنصارهم هي كلمة الله، نافذة إلى قلوبهم منذ صدورها عنه،وقولهم بالعصمة حصل قياسا على عصمة الأنبياء لأن الدافع عندهم واحد والعلة في الأولى شأنها في الثانية، ذلك أن قيام الخطإ على الإمام يحول دون قيامه بأمور الإمامة فوجبت لهم العصمة كما وجبت للأنبياء والدليل على ما يقولون قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذهِبَ عَنكُم الرِّجْسَ أَهْلَ البَيتِ ويُطهِّرَكُم تَطهيرًا»[249].

فالإمام حافظ للشرع قائم به والحاجة إليه هي نصرة المظلوم وردع الظالم وحسم الفتن ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب المحارم ويقيم الحدود والفرائض ويؤاخذ الفساق، فلو جازت عليه المعصية أو صدرت عنه لانتفت هذه الفوائد[250]، واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة أنهم معصومون مطهرون ولا يذنبون ذنبا كبيرا ولا صغيرا، ويسوق الشيعة من الآثار ما يؤيد وجهة نظرهم فيروون من الرسول أنه قال:« أنَا وعلي والحَسَنْ والحُسينْ وتِسعةُ من ولَدِ الحُسيْنِ مُطهَّرونَ مَعْصومونَ »، ويقولون بأن الإمام مطهر من الذنوب مبرّأ من العيوب، وهو كذلك مبرّأ من

248) طه الولي :ن م، ص ص 106-107.

249) سورة الأحزاب : الآية 33.

250) أحمد شلبي : التربية الإسلامية، ص 393.

العاهات معصوم من الزلات.[251]

ألا ترى أن في هذا القول بعصمة الإمام مبالغة مفرطة وإطراءً كبيرا في تنزيه الإمام وتجنيبه الوقوع في الأخطاء وهو أمر تجاوز مرتبة الأنبياء، ذلك أن القياس الذي اعتمدوه في ما تعلق بالأئمة على الأنبياء تحول إلى نقيضه، لأن الأمر الأكثر حضورا في فكرهم هو التشديد على عصمة الأئمة وتنزيه ذواتهم، وهو وصف يتجاوز مهمة الأنبياء وحالاتهم المنصوص عليها شرعا، فالنبيء المصطفى معصوم فيما يبلغه عن ربه من وحي إلى البشر، وهو صاحب الإجتهاد في أغلب المسائل الدنوية قولا وفعلا، وهو يصيب ويخطىء بحكم بشريته، ولعل هذا الكلام هو الذي عد من دوافع الأمور التي حفزت «اليماني» صاحب كتاب «كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة وكيفية مذهبهم وبيان إعتقادهم» إلى الإنخراط في صفوف هذه الحركة وتبني مقولاتهم، وحضور مجالسهم، ليتسنى له معرفة كوامن أسرارهم وماهية فكرهم وصلة الظاهر بالباطن عندهم، إذ يقول :«فرأيت أن أدخل في مذهبه لأتيقن صدق ما قيل فيه من كذبه ولأطلع على سرائره وكتبه، فلما تصفحت جميع ما فيها وعرفت معانيها رأيت أن أبرهن على ذلك ليعلم المسلمون عمدة مقالته، وأكشف لهم عن كفره وضلالته نصيحة للمسلمين وتحذيرا ممن يحاول بغض هذا الدين»[252]، ويضيف قائلا : «وقد رأيت أيها الناس وفقنا الله وإياكم للصواب، وجنبنا وإياكم طرق الكفر والإرتياب أن أذكر أحبال هذه الدعوة الملعونة، لئلا يميل إلى مذهبه مائل ولا يصبو إلى مقالتهم لبيب عاقل، ويكون في هذا القدر من الكلام في هذا الكتاب إنذارا لمن نذره وإعذارا لمن وقف عليه وإعتبره.[253]

كما يعد «الغزالي» من المؤرخين الذين صنفوا كثيرا في الفكر العربي الإسلامي من خلال تعدد وتنوع مؤلفاته المتضمنة للجانب الفلسفي والديني على وجه الخصوص، وهو الذي عقد في مؤلفه « فضائح الباطنية » بابا سابعا تعلق الفصل الأول منه بإبطال تمسكهم بالنص في اثبات الإمامة، ورد في الثاني منه على قولهم بعصمة الإمام من الخطإ والزلل

251) أحمد شلبي : التربية الإسلامية، ص 394.

252) اليماني : كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، ص 22.

253) اليماني :ن م، ص 31.

والصغائر الكبائر، ومما جاء في المسألة الأولى:« أن طائفة منهم عجزت عن التمسك بطريق النظر لمناقضة ذلك مسلكهم في إبطال نظر العقل وإيجاد الإتباع، فعدلوا إلى منهج الإمامية بحيث إستدلوا على إمامة علي رضي الله عنه بالنص وزعموا أنها مطردة في عترته، فطمع هؤلاء في التمسك بالنص مع مخالفة مذهبهم مذهب الإمامية فزعموا أنه عليه السلام نص على عليٍّ ونص عليٌّ على ولده حتى إنتهى إلى الذي هو الآن متصد للإمامة بكونه منصوصا عليه ممن كان قبله »[254]، ثم فند « الغزالي » هذا القول مشيرا إلى أن هذه الفرقة تعلقت فيما ذهبت إليه بخبر آحاد لا تورث العلم ولا تفيد اليقين وثلج الصدر، بل يحتمل فيه تعمد الكذب تارة والغلط فيه أخرى.[255]

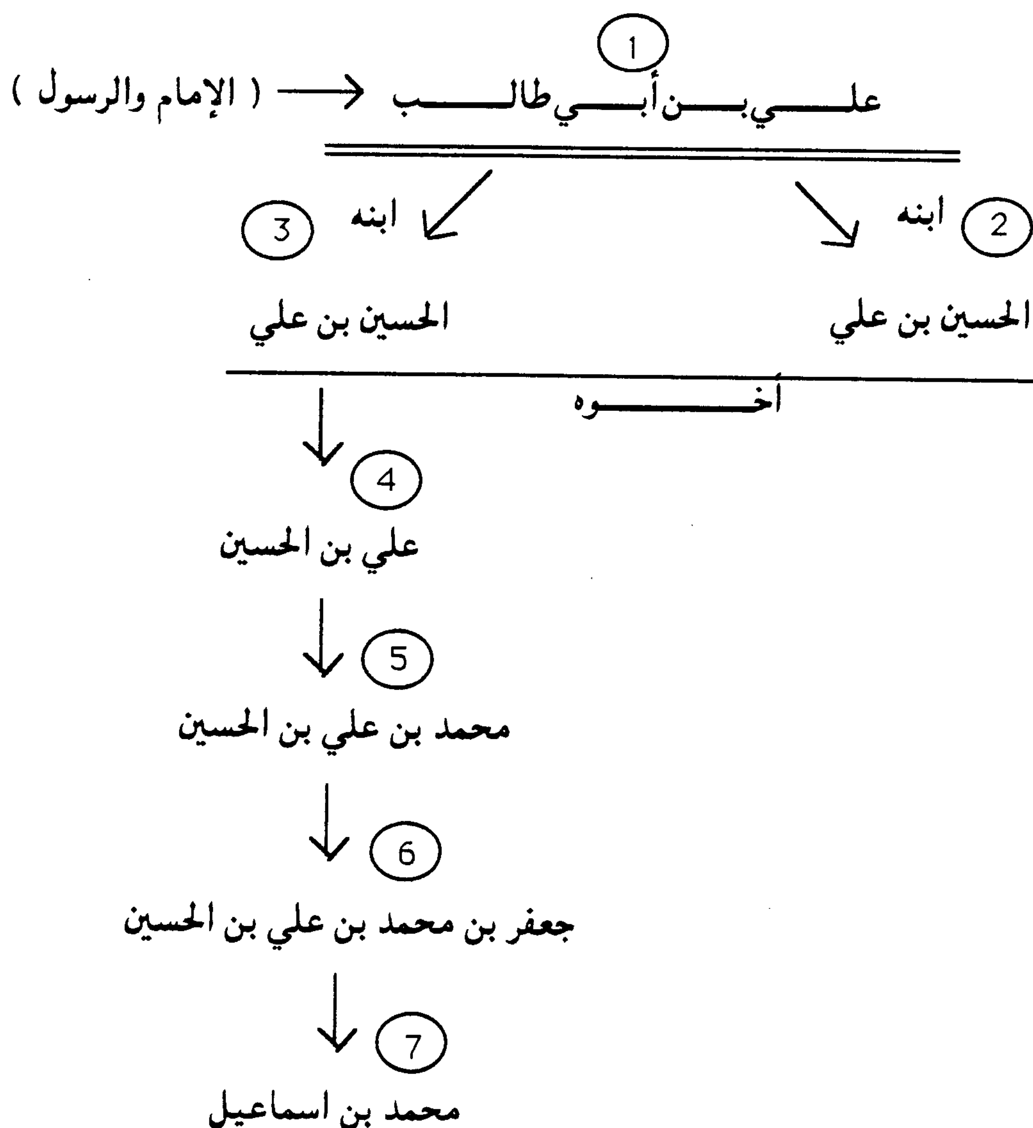
وفي حديثه عن الذين نازعوا إمامة أبي بكر وتصدوا للنضال عن علي رضي الله عنهما تمسكوا في نصرته بألفاظ محتملة نقلها آحاد كقوله عليه السلام:« من كنت مولاه فعلي مولاه » وقوله :« أنت مني بمنزلة هارون من موسى »، وكيف سكتوا عن النص المتواتر الذي لا يتطرق التأويل إلى متنه والطعن على سنده[256].

وأما المسلك الثاني المتعلق بعصمة الإمام فقد وجه إليهم السؤال الإنكاري: بماذا عرفتم صحة كونه معصوما ووجود عصمته ؟ أبضرورة العقل أو بنظره أو سماع خبر متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يورث العلم الضروري؟ ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى الخبر المتواتر المفيد للعلم الضروري لأن كافة الخلق تشترك في دركه، وكيف يدعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة، بل نازع منازعون فيه، فكيف تعلم عصمته ضرورة ؟ وإن إدعيتم ذلك بنظر العقل، فنظر العقل عندكم باطل، وإن سمعتم من قول إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلِم صدقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر ؟ وكيف يجوز أن تعرف إمامته وعصمته بمجرد قوله ؟[257].

254) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 132.
255) الغزالي :ن م، ن ص.
256) الغزالي ن م، ص ص 137-138.
257) الغزالي : ن م، ص 142.

وإنطلاقا مما تقدم ذكره نتبين بما لا يدع مجالا للشك الإفراط القرمطي الإسماعيلي الإمامي في ترتيب أئمتهم، والمغالاة في السمو بهم إلى مصاف الأنبياء من خلال تنزيهم عن كل زلل أو محظور، وهو قول يبقى في حاجة ماسة إلى متابعة تبين أن الأئمة غير معصومين ولا منصوص على إمامتهم مطلقا، وإنما الإختلاق والوضع في الحديث هو الذي لعب دورا فعالا في إنتصار الشيعة لأئمتهم بعيدا عن الموضوعية والحجة البينة والبرهان الجلي.

شجرة الإمامة عند الشيعة، الإسماعيلية، القرامطة
وفق الترتيب الإمامي الذي إلتزموه على أساس النص والوصية



وزاد الإمامية الإثنا عشرية في ذلك إلى بلوغهم مرتبة الإمام الثاني عشر، ثم وقفوا عند ذلك فسموا بالإمامية الإثنا عشرية، في حين وقف القرامطة عند الإمام السابع فلقبوا بالسبعية نسبة إلى الإمام محمد بن إسماعيل بن جعفر

الفصل الثاني

الترتيب الإمامي عندالقرامطة : درجات الدعاة

بدت الحركة القرمطية في أول عهدها مجرد دعوة سرية هدفها نشر الأفكار التي ينشدونها ثم تحولت إلى تنظيم حزبي مرتبط الحلقات باعتباره الأداة المادية لنشر هذا الفكر الناقض ولغرسه في الواقع، وقد اتسمت الحركة بكونها هجومية على خلاف المتصوفة[258] التي تبدو انسحابية.

والذي يميز هذه الحركة عن سائر الحركات في عصرها هو ما تمتلكه من عقيدة ثورية وتنظيم محكم متجاوزة بذلك سائر الحركات كالزنج وغيرها من طوائف التشيع، التي اتسمت بطابع العفوية والآنية، وينضاف إلى ذلك إدماجهم للعقائد الدينية ضمن الحقل السياسي خلال الصراع على السلطة، وهو ما بوأ الحركة مكانة مرموقة، وأضفى عليها سمة الثورية وحقق لها الإلتحام بالممارسة السياسية.

نقل «سامي العياش» عن «الحامدي» ما يبلور لنا درجات الدعاة والتداخل بين السياسي والديني في فكرهم بقوله :«العمل العمل أيها الأخ، فبالعمل تتصل بالعلم، وبالعلم والعمل تكمل صورتك، وتنال الدرجات، وتبلغ غاية الغايات، فلمثل هذا فليعمل العاملون، والعمل هو ولاية الأئمة، وبطاعة إمام الزمان ينال عفو الرحمان»[259]، وهذا النص الوارد ذكره يحدد بدقة شعار

---

258) المتصوفة :لبست حركة الزهد والتقشف في الإسلام ثوب التصوف، وليس التصوف مجموعة تعاليم بل هو بالأكثر وجهة وتفكير وشعور في الأمور الدينية، ويمثل حركة معاكسة للنظر العقلي في الدين وحصره في قوالب لا تتغير، أما نفسيا فأساس التصوف تشوق المرء إلى تقرب فردي مباشر إلى الله واتحاد شخصي بالحقيقة الدينية »(فيليب حتى : تاريخ العرب ، ج 2، ص 521).

259) سامي العياش : الإسماعيليون في الحركة القرمطية، دار ابن خلدون، ط بيروت، د ت، ص 187.

الحركة المجسد في الكلمات الثلاثة التالية: علم - عمل - طاعة، ثم ترجمت بعدئذٍ بـ-نضال - نظرية - تنظيم، و« الحامدي » فيما ذهب إليه يريد التأكيد على ضرورة إرتباط العقائد بالممارسة العملية، واتباط الإثنين بالتنظيم الحزبي[260]، وبهذه الشعارات وغيرها برع القرامطة في تنظيم دعوتهم فأجادوا فن الدعاية إلى أبعد حد،حتى أن النجاح الذي صادفته الإسماعيلية دون سائر فرق الشيعة مرده إلى ما ابتكرته هذه الطائفة من أساليب الدعاية وفنونها[261]، وللقرامطة في ذلك شأن كبير.

ولئن إستقى الإسماعيليون معظم تنظيماتهم للدعوة من نظام الكون[262]، فإن القرامطة رسموا أسس دعوتهم على أساس العدد سبعة الذي يعد عندهم مقدسا لإرتباطه بالإمام السابق والذي لا إمام بعده في نظرهم، لذلك رتبوا دعاتهم ترتيبا محكما وفق شروط أساسية لا يمكن لأحد أن يتعداها إلى ما بعدها إلا إذا ألم بها جميعا وتبينت خصاله وخدمته لهذا الفكر، والحصول على مرتبة الداعي ولقبه يشترط فيه العلم والتقوى والسياسة، كما يجب أن يكون الداعي خبيرا بعلوم القرآن والحديث وداريا بالجدل ومقاييسه إضافة إلى إلمامه بالتأويل الباطني لأمور الدين وفق العقيدة الإسماعيلية القرمطية، وأما التقوى فهي أن يلتزم الداعي ويجتنب معاصيه، مبتعدا عن الرذائل، كما يجب أن تتوفر فيهم الفصاحة وجاذبية

---

260) سامي العياش : الإسماعيليون في الحركة القرمطية، ص187.

261) محمد عبد الفتاح عليان: قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ص 159.

262) نظام الكون : عندهم أن السنة تنقسم إلى إثني عشر شهرا، فهم يقسمون العالم كله إلى إثني عشر قسما ويطلقون على كل قسم إسم « جزيرة » وعينوا لكل جزيرة داعيا سموه « داعي دعاة الجزيرة » ويعرف أحيانا بـ« حجة الجزيرة » أو « صاحب الجزيرة » وصار تنظيم الدعاة داخل كل جزيرة وفق هذا النظام أيضا فكما أن الشهر يتألف من ثلاثين يوما أوجب الإسماعيلية أن يكون لحجة الجزيرة ثلاثون مساعدا، ليتمكن بمساعدتهم من نشر الدعوة، وأطلق على هؤلاء المساعدين إسم النقباء كما جعلوا تحت إشراف كل نقيب أربعة وعشرين داعيا بحسب عدد ساعات اليوم، منهم اثناعشر داعيا ظاهرين كالشمس بالنهار واثنا عشر داعيا مختفيا كاختفاء الشمس بالليل.(محمد عبد الفتاح عليان: قرامطة العراق في القرن الثالث والرابع الهجريين، ص ص 159-160).

الحديث والذكاء والتعقل[263]، ويختلف الدعاة في المرتبة بإختلاف حظ كل واحد منهم في مجال المعرفة وإلمامهم بهذه الشروط وهو المحدد في رسم تفاضلية المراتب من جهة وتنظيم عملهم الدعوي بأحكام من جهة ثانية كل ذلك لمعرفتهم الدقيقة بأهمية الدعاة ودورهم في ترويج الأفكار القرمطية ونشر دعوتهم بحكم إلتصاقهم بالعامة ومباشرتهم لها، لذلك تفننوا في اختيار دعاتهم بما يتفق وروح الدعوة، وهي عندهم إثنا عشر مرتبة ولكل منها برنامجها الفكري وأسلوب تبليغه إذ ربما يخاطبون بالخلع من ينكرون معه السلخ، وليس الحق لكل منخرط في صفوف الحركة أن يطلع على أركان العقيدة لأنه يستمر بمراحل من التدرج العرفاني تتوازى مع رقي مرتبته في المسؤولية الحزبية[264].

هيكلة التنظيم القرمطي :

بني تنظيم القرامطة على هيكلة واضحة ومحددة، تتجسد في مراتب مخصصة على النحو التالي :

1 - الإمام:

أكد الباحث الإسماعيلي «عارف تامر» على أن رتبة الإمام على أهميتها ومكانتها لا يمكن تحديد صلاحيتها في سطور قليلة أو صفحات عديدة ولكن يكفي أن نعلم أنها تمثل القيادة العليا المطلقة فهي أعلى سلطة وأرفعها في الدعوة وهي مصدر كل قانون أو تنظيم أوتشريع لذلك يعتبر الإمام الرئيس الروحي الأعلى للدعوة وهو مرجعها في شتى الأمور لاسيما العقائدية منها، إذ هو الذي يوجه الدعوة من مقره، يساعده في ذلك عدد من كبار القادة يمكن تصنيفهم على النحو التالي :

2-الحجة أو الباب :

وهي المرتبة الثانية التي تلي رتبة الإمام مباشرة، فالحجة هو نائبه، كما أنه ظل الإمام لا يفارقه، فلا إمام دون حجة، كما لاحجة دون إمام، وأما الباب فهو إسم يطلق على الحجة ومعناه أنه باب سر الإمام المباشر ومستودع أعماله في أكثر الأوقات ويشغل هذا المنصب نجل الإمام الذي يتم عليه الإختيار للإمامة.

263) محمد عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ص ص 163-164.

264) سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية، ص 101.

3-**داعي الدعاة** :

وهو الرئيس المباشر لكل الدعاة والمسؤول الأول أمام الحجة عن توزعاتهم ومدى نجاحهم في الأقاليم والجزر، وعن ترتيبهم وثقافتهم وصلاحهم وسلوكهم وعن شؤن مؤلفاتهم وعلومهم وتعيينهم وانتقائهم، كما أنه المسؤول الأول عن ترتيب دعواتهم المصغرة في الأقاليم[265].

وإزاء هذه المهمة التي يتولاها داعي الدعاة يشترط فيه أن يكون من بين دعاة الجزر وأقواهم وأكفأهم وهي وظيفة غير سرية بل معلنة بحكم وساطته بين الإمام والدعاة، فهو معروف لديهم جميعا، كما يعرف عند رجال حاشية الإمام في أدوار الستر والظهور، وهو المسؤول عن إدارة مجالس المحكمة التأويلية على اختلافها مجالس الخاصة والعامة والنساء وغيرها.[266]

4-**داعي البلاغ** :

البلاغ نوعان، بلاغ جزئي وبلاغ كلي، الأول هو الإنتقال من درجة إلى درجة ومن مرتبة إلى أخرى، والثاني يحصل حينما تستكمل المراتب كلها وهو الوصول إلى منتهى « المواقيت والأهلة » وبهذا يصير إماما بعد أن كان مأموما، يطلع به نور النور ويتجلى به عند الظهور، فمتى بلغ المربوب ذلك، تراءى له الصور كلها[267]، ويذكر « ابن النديم» أنه كان عندهم سبع درجات من الأتباع خلافا لما ذكر عنهم أن لهم درجات تسع ولكل طبقة كتاب يتضمن ما تعرفه ويسمى بالبلاغ، فالبلاغ الأول للعامة، والبلاغ الثاني لفوق هؤلاء قليلا، وكتاب البلاغ الثالث لمن دخل في المذهب سنة، والبلاغ الرابع لمن دخل في المذهب سنتين، والخامس لمن دخل في المذهب ثلاث سنين، والبلاغ السادس لمن دخل في المذهب أربع سنين والبلاغ السابع وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر[268]، أما متى يبلغ الإنسان الدرجة السابعة؟ ومتى يعطى البلاغ السابع؟ فلم يذكر « ابن النديم» ذلك مكتفيا بالكشف عن بعض جوانب مضمونه بقوله :« لقد قرأته فرأيت فيه

---

265) عارف تامر : القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص 103.
266) سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية، ص 194.
267) سامي العياش : ن م، ص 250.
268) ابن النديم : الفهرست، ص 189.

أمرا عظيما في إباحة المحظورات والوضع في الشرائع وأصحابها[269].

ويعتبر داعي البلاغ المسؤول الأول عن تبليغ الأوامر التي يرسلها داعي الدعاة إلى الأقاليم وعن سريتها ووصولها، ويعتبر رئيس القلم والأمين العام ومحرر الرسائل وكاتب البلاغات، ومستلم الرسائل الواردة والذي يؤمن كل شيء إلى محله وبحينه[270]، وهي كلها مهمات تضع داعي البلاغ في مرتبة رفيعة إذ هو سر الإمام وخزينته التي تحفظ علومه.

5-الداعي المطلق أو النقيب:

وهو صاحب المرتبة التي تمنحه الصلاحية بالسفر إلى الأقاليم التي يراها بحاجة إليه ولا يخضع ذهابه إلى رأي أحد، وهذا الداعي يكون مرتبطا بداعي الدعاة مباشرة، ويستمد منه العلوم، يطلق عليه «نقيب» أيضا و«ذو مصة» لأنه يمتص العلم من داعي الدعاة من الإمام، وفي بعض الأدوار يطلق عليه «ذو مصتين» وهي رتبة ثانية أعلى من ذي مصة[271].

6-الداعي المأذون :

وهو أقل مرتبة من الداعي المطلق ويخضع إلى ترتيباته ويأخذ عنه العلوم التي رتبها في الأقاليم، وأن ذهابه وتنقلاته في الجزر يحتاج إلى مأذونية من داعي الدعاة.[272]

7-الداعي المحصور:

وهو أقل قيمة من الداعي المأذون ويعتبر مسؤولا أمام الداعي المطلق عن شؤون التبليغ في منطقة معينة لا يتعداها أي أنه محصور في منطقة معينة لا يستطيع الإنتقال منها إلا بعد أخذ مأذونية من داعي الدعاة[273].

8+9-الجناح الأيمن والجناح الأيسر :

هذان الحدان ملحقان بصورة دائمة بالداعي المطلق فهما جنحان يقدمان له الخدمات أثناء جولاته في الأقاليم للدعاية ويطلقون عليها أحيانا

---

269) ابن النديم : الفهرست، ص 189.

270) عارف تامر : القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص ص 103-104.

271) عارف تامر : ن م، ص 104.

272) عارف تامر :ن م، ن ص.

273) عارف تامر : ن م، ن ص.

« اليد » وجمعها « الأيادي » أي أنهما يقدمان الخدمات للداعي كما تقدم اليد الخدمات للجسم، وهذان لهما مهمتان صعبتان، فإن عليهما أن يذهبا إلى البلد الذي يقرر الداعي الذهاب إليه، فيدرسان أوضاعه السياسية والعلمية والأدبية، وحالة ندواته ومدارسه، وطبقات أهله وعلمائه وشعرائه ونفسياته ونواحي القوة والضعف لديهم وميولهم وأديانهم، وما هم عليه من المكانة الإجتماعية وبعد أن يدرس كل شيء عن البلد يعودان للداعي المطلق، ويقدمان له تقريرهما، فينتقل الداعي المطلق إلى البلد المقرر على ضوء تقريرهما، بينما ينتقل الجناحان إلى البلد الثاني المقرر زيارته[274].

10- **المكاسر** :

تعطى مرتبة مكاسر لكل مكالب تفقه في الدعوة ووصل إلى مدخل الفلسفة فأصبح له من القوة ما يمكنه من المجادلة وخاصة بين الطبقات العامة، وهم الذين لا يعرفون العلم، وتستهويهم العلوم الشرعية وهي المدخل إلى العلوم الفلسفية، ووظيفة مكاسر تابعة مباشرة لداعي لدعاة[275].

11- **المكالب**:

وهي أعلى من مرتبة المستجيب ووظيفته التجسس واستنشاق الأخبار المتعلقة بالدعوة ثم سحب الأفراد الذين لديهم التقبل للدخول في الدعوة إلى مقام داعي الدعاة، ويجب أن يكون حافظا علم الهيئة على الأشخاص وذلك لتطبيق القواعد على وجوه الأشخاص لرؤية مدى تحملهم الأسرار وغيرها ثم لتصنيفهم في الدرجات التي يرى أنهم يستحقون الإندماج فيها وتأدية الخدمات وكثيرا ما شبهوه بكلب الصيد الذي يركض أمام الصياد لجلب الطرائد وسحبها وتقديمها إلى الصياد غنيمة باردة.
يقول عنهم « اليماني » وأول ما أشهد به وأشرحه و أبينه للمسلمين وأوضحه أن له نوابا يسميهم الدعاة المأذونين وآخرين يُلقبون « المكلبين » تشبيها لهم بكلاب الصيد لأنهم ينصبون للناس الحبائل ويكيدونهم بالغوائل وينقبضون على كل عاقل ويلبسون على كل جاهل بكلمة حق يراد بها الباطل، يحضونه على شرائع الإسلام من الصلاة والصيام الزكاة كالذي

274) عارف تامر : القرامطة أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم،ص 105.
275) عارف تامر : ن م، ص 107.

ينشر الحب للطير ليقع في شركه »[276].

12-**المستجيب** :

وهي أقل مرتبة يصل إليها المنتسب حديثا إلى الدعوة، ومن المفروض إنتقاؤه من ذوي الفهم والرجولة، هو حسن المظهر وذو هيبة ونطق جميل وصوت حسن وله تأثير على السامعين ومحترم في المجتمع والأوساط[277].

والقارئ المتمعن لمراتب الدعاة ودرجاتهم وبلاغاتهم تتبين له جملة من المسائل الهامة في الفكر القرمطي الإسماعيلي.

أولها: إن الترتيب التفاضلي الذي رسمه دعاة هذا الفكر قائم لا على أساس المال أو الجاه أو النسب أو القرابة، بقدر ما بني على مدى استعداد كل داع لبلوغ هذه المراتب وانتقاله وفق سلم الإرتقاء وصولا إلى أعلى درجات الدعوة الممثلة في الإمام أو داعي الدعاة.

ثانيها: يتمثل في هذا الرباط الوثيق الذي يصل المراتب ببعضها، ضمن سلسة تكمل الحلقات بعضها بعضا، فكل داع محتاج إلى غيره سواء كان أعلى منه أو قل درجة في الوظائف، إذ الكل يعرف مهماته، بل يختار على أساس استعداده لأدائها بقدرة فائقة، وهو ما يعطي التنظيم قوة واستمرارية.

ثالثها: إن هذا التنظيم وهذه المراتب دينية في المقام الأول مستمدة من عمق الفكر الشيعي وتصوراته القائمة على النص والوصية، وهو ما يضفي على الحركة القرمطية طابعا دينيا وهذا ما يستجلي لنا عند البحث في مرتكزات الفكر القرمطي.

كل هذا وغيره يكشف لنا عن جانب على غاية من الأهمية كثيرا ما تناوله الباحثون بطرق مختلفة تستجيب لخلفياتهم الفكرية وهو أهمية حضور حركة القرامطة في الواقع الذي نشأت فيه، وإلى أي حد يمكن إعدادها ضمن الحركات العفوية والعشوائية التي برزت وزالت دون تأثير يذكر ؟ ذلك أن التنظيم الحالي لهذه الحركة أو حتى غيرها يجنبها الوقوع في العفوية وعشوائية الممارسة، دون النظر إلى مضمون فكرها من حيث القبول أوالرفض.

276) عارف تامر : القرامطة أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص 106.

277) عارف تامر : ن م، ن ص .

الفصل الثالث

وسائل الدعوة في الفكر القرمطي و مراتبها

من المعلوم أن كل دعوة تقوم على اعتماد وسائل محددة يضبطها أعلامها، إذ بها يبشرون بفكرهم ويعملون على نشره في مختلف الأمصار التي يقصدونها، وهي في مجملها أدوات للعمل بها ليشهد الفكر امتدادا أو انحسارا حسب مقدرة الجماعة أو الدعاة على ذلك.

لهذا اعتمد الدعاة القرامطة على وسائل هامة جدا بها عمدوا إلى نشر فكرهم، وكسب العوام لهم بحكم محدودية وعيهم، وهي ما عبر عنها «الغزالي» في «فضائح الباطنية» بدرجات الحيل وسبب الإغترار بها ثم الكشف عن فسادها، وهي عنده تسع درجات مرتبة ولكل مرتبة إسم أولها الزرق والتفرس ثم التأنيس ثم التشكيك ثم التعليق ثم الربط ثم التدليس ثم التلبيس ثم الخلع، ثم السلخ[278]، ولكل واحدة منها معنى معين تختلف عما قبلها وبعدها، إذ هي درجات يرتقي من خلالها الداعي بمن يدعوه للإنخراط في هذا الفكر، وبيان ذلك :

1-الزرق والتفرس:

ورد في « لسان العرب » « لإبن منظور »، رجل زراق بمعنى خداع[279]، ويقال عن التفرس، هو يتفرس إذا كان يتثبت وينظر، الفراسة في النظر والتثبت والتأمل للشيء والبصر به، يقال إنه لفارس بهذا الأمر إذا كان عالما به[280]، ويتحدد الزرق والتفرس عند القرامطة كما أشار إلى ذلك «الغزالي» بقوله أنهم قالوا :«ينبغي أن يكون الداعي فطنا ذكيا صحيح الحدس صادق الفراسة، متفطنا للبواطن بالنظر إلى الشمائل والظواهر وليكن قادرا على ثلاثة أمور :

---

278) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 21.

279) ابن منظور : لسان العرب ، ج 12، فصل حرف الزاي، ص 5.

280) ابن منظور : ن م، ج 8، فصل الفاء، حرف السين، ص 40.

الأول : أن يميز بين من يجوز أن يطمع في استدراجه، ويوثق بلين عريكته لقبول ما يلقى إليه على خلاف معتقده، فرب رجل جمود على ما يسمعه، لا يمكن أن ينتزع في نفسه ما يرسخ فيه، فلا يضيعن الداعي لكلامه مع مثل هذا، وليقطع طمعه، وليلتمس من فيه انفعال وتأثر بما يُلقي إليه من الكلام، وهم الموصوفون بالصفات التي سنذكرها في الفصل اللاحق، وينبغي أن نتقي بكل حال بث البذر في السبخ، والدخول إلى بيت فيه سراج يعني به الزجر عن الدعوة العباسية، فإن ذلك لا ينغرس أبد الدهر في نفوسهم، كما لا ينغرس البذر في الأرض السبخة بزعمهم، ويزجرون أيضا عن دعوة الأذكياء من الفضلاء وذوي البصائر بطرق الجدال، ومكامن الإحتيال وبه يعنون الزجر بيت فيه سراج.

الثاني : أن يكون مستقل الحدس، ذكي الخاطر في تعبير الظواهر وردها إلى البطون إما اشتقاقا من لفظها، أو تلقيها من عددها أوتشبيها لها بما يناسبها، وبالجملة فإذا لم يقبل المستجيب منه تكذيب القرآن والسنة فينبغي أن يستخرج من قلبه معناه الذي فهمه، ويترك معه اللفظ منزلا على معنى يناسب هذه البدعة، فإنه لو شافهه بالتكذيب لم يقبل منه.

الثالث: من الزرق والتفرس ألا يدعو كل أحد إلى مسلك واحد بل يبحث أولا عن معتقده وما إليه ميله في طبعه ومذهبه.

فأما طبعه فإن رآه مائلا إلى الزهد والتقشف والتقوى والتنظيف ودعاه إلى الطاعة والإنقياد واتباع الأمر من المطاع، وزجره عن اتباع الشهوات، وندبه إلى وظائف العبادات وتأدية الأمانات، من الصدق ومن المعاملة والأخلاق الحسنة وخفض الجناح لذوي الحاجات، ولزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كان طبعه مائلا إلى المجون والخلاعة قرر في نفسه أن العبادة بله وأن الورع حماقة، وأن هؤلاء المعذبين بالتكاليف مثالهم مثل الحمر المعناة بالأحمال الثقيلة، وإنما الفطنة في اتباع الشهوة، وقيل اللذة وقضاء العطر من هذه الدنيا المنقضية التي لا سبيل إلى تلافي لذاتها عند انقضاء العمر، وأما حال المدعو من حيث المذهب فإن كان من الشيعة فلنفاتحه بأن الأمر كله في بغض بني تيم وبني عدي وبني أمية وبني

العباس وأشياعهم، وفي التبري منهم ومن أتباعهم وفي تولي الأئمة الصالحين، وفي انتظار خروج المهدي، وإن كان المدعو ناصبيا ذكر له أن الأمة إنما أجمعت على أبي بكر وعمر، ولا يقدم إلا من قدمته الأمة، حتى إذا اطمأن إليه قلبه ابتدأ بعد ذلك يبث الأسرار على سبيل الإستدراج المذكور بعد، وكذلك إن كان من اليهود والمجوس والنصارى حاوره بما يضاهي مذهبهم من معتقداته، فإن معتقد الدعاة، ملتقط من فنون البدع الكفر، فلا نوع من البدعة إلا وقد اختاروا منه شيئا، ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق.[281]

2-التأنيس :

أما التأنيس فهو أن يوافق كل من هم بدعوته في أفعال يتعطاها هو ومن تميل إليه نفسه، وأول ما يفعل الأنس بالمشاهدة على ما يوافق إعتقاد المدعو في شرعه، وقد سموا بالدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كل ليلة عند واحد من المستجيبين، ويجتهدون في استصحاب من له طيب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانا، ثم يُتبع الداعي ذلك كله بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب ثم يردف ذلك بالطعن في السلاطين وعلماء الزمان وجهال العوام، ويذكر أن الفرج منتظر في كل ذلك ببركة أهل بيت رسول صلى الله عليه وسلم، وهو في ما بين ذلك يبكي أحيانا ويتنفس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبرا ذكر أن الله سرا في كلماته لا يطلع عليه إلا من اجتباه الله من خلقه ومنيره بمزيد لطفه، فإن قدر على أن يتهجد بالليل مصليا وباكيا عند غيبة صاحب البيت بحيث يطلع عليه صاحب البيت ثم إذا أحس بأنه إطلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع كالذي يقصد إخفاء عبادته وكل ذلك ليستحكم الأنس به، ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس[282].

281) الغزالي : فضائح الباطنية، من ص 22 إلى ص 24.
282) الغزالي : ن م، ص 24.

3-التشكيك :

وفحواه أن الداعي ينبغي له بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير إعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه، وسبيله أن يبتدئه بالسؤال عن الحكمة في مقررات الشرائع وغوامض المسائل، وعن المتشابه في الآيات وكل ما لا يتقدم فيه معنى معقول، فيقول في معنى التشابه : ما معنى « ألر » و« كهعيص » و« حم عسق » إلى غير ذلك من أوائل السور ؟ ويقال : « أترى أن تعيين هذه الحروف جرى وفاقا بسبق اللسان أوقصد تعيينها لأسرار هي مودعة تحتها لم تصادف في غيرها ؟ وما عندي، أن ذلك يكون هزلا وعتبا بلا فائدة »، ويشكك في الأحكام : ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلاة ؟وما بال الإغتسال يجب من المني الطاهرولا يجب من البول النجس؟ ويشككه في أخبار القرآن فيقول ما بال أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة ؟ وما معنى قوله «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»[283]، وقوله تعالى «وعَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ »[284]، أفترى ضاقت القافية فلم يكمل العشرين ؟ أو جرى ذلك فأقام بحكم سبق اللسان، أوقصدا لهذا التقييد يخيل أن تحته سرا وأنه في نفسه لسر يطلع عليه إلا الأنبياء والأئمة الراسخون في العلم؟ ما عندي أن ذلك يخلو عن سر وينفك من فائدة كافية والعجب من غفلة الخلق عنها لا يشمرون عن ساق الجد في طلبها، ثم يشككه في خلقة العالم وجسد الآدمي ويقول : «لم كانت السماوات سبعا دون أن تكون ستا أو ثماني؟ ولم كانت الكواكب السيارة سبعة والبروج اثني عشر؟ ولم كان في رأس الادمي سبع ثقب العينان والأذنان والمنخران والفم، وفي بدنه ثقبان فقط؟ ولم يجعل رأس الآدمي على هيئة الميم، ويداه إذا مدّها على هيئة الحاء، والعجز على هيئة الميم والرجلان على هيئة الدال، بحيث إذا جمع الكل يشكل بصورة محمد؟ أفترى أن فيه تشبيها ورمزا؟ ما أعظم هذه العجائب! وما أعظم غفلة الخلق عنها! ولا يزال يورد عليه هذا الجنس حتى يشككه وينقدح في نفسه أن تحت هذه الظواهر أسرارا سدت عنه وعن أصحابه، وينبعث منه شوق إلى طلبه.[285]

---

283) سورة الحاقة : الآية 17.

284) سورة المدثر : الآية 30.

285) الغزالي : فضائح الباطنية ، ص ص 26.

4-التعليق

العلقة في لسان العرب والعلاق مافيه بلغة من الطعام إلى وقت الغذاء، وقال اللحياني ما يأكل فلان إلا علقة، أي ما يمسك نفسه من الطعام، وفي الحديث : وتجتزئ بالعلقة أي تكتفي بالبلغة من الطعام، وفي حديث الإفك :« وإنما يأكلن العلقة من الطعام »،قال الأزهري والعلقة من الطعام والمركب ما يتبلغ به وإن لم يكن تاما، ومنها قولهم : « أرض من المركب بالتعليق يضرب مثلا للرجل يؤمر بأن يقنع ببعض حاجته دون تمامها كالراكب عليقة من الإبل ساعة بعد ساعة، ويقال هذا الكلام لنا فيه علقة أي بلغة وعندهم علقة من متاعهم أي بقية.[286]

وأما التعليق كحيلة من حيل القرامطة فهو أن يطوي عنه جوانب هذه الشكوك إذا هو استكشفه عنها، ولا ينفس عنه أصلا، بل يتركه معلقا ويهول الأمر عليه ويعظمه في نفسه ويقول له: لا يعجل، فإن الدين أجل من أن يعبث به، أو أن يوضع في غير موضعه، ويكشف لغير أهله، هيهات، هيهات!

جِئْتُمَانِي لِتَعلَمَا سِرَّ سُعدِي تَجِدَانِي بِسِرِّ سُعْدِي شَحِيحًا

ثم يقول له: لا تعجل ! إن ساعدتك السعادة سنبث إليك سر ذلك، أما سمعت قول صاحب الشرع :« إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهر أبقى ». وهكذا لا يزال يسوقه ثم يدافعه حتى إن رآه أعرض واستهان به وقال : « مالي ولهذا الفضول، وكان لا يحيك في صدره حرارة هذه الشكوك، قطع الطمع عنه، وإن رآه متعطشا إليه وعده في وقت معين وأمره بتقديم الصوم والصلاة والتوبة قبله، وعظم أمر هذا السر المكتوم، حتى إذا وافى الميعاد قال له: إن هذه الأسرار مكتومة لا تودع إلا في سر محصن، فحصن حرزك، واحكم مداخله حتى أودعه فيه، فيقول المستجيب: وما طريقه؟ فيقول : أن آخذ عهد الله وميثاقه على كتمان هذا السر ومراعاته عن التضييع فإنه الدر الثمين والعلق والنفيس، وأدنى درجات الراغب فيه صيانته عن التضييع، وما أودع الله هذه الأسرار أنبياءه إلا بعد أخذه عهدهم وميثاقهم وتلا قوله تعالى:« وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ

286) ابن منظور : لسان العرب، فصل العين، حرف القاف، فعل علق، ص ص .135-134

النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ »[287]، وقال تعالى :« مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ »[288] وقال تعالى :« لاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا »[289]، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يفشه إلا بعد أخذ العهد على الخلفاء وأخذ البيعة على الأنصار تحت الشجرة، فإن كنت راغبا فاحلف لي على كتمانه وأنت بالخيرة بعده : فإن وفقت لدرك حقيقته سعدت سعادة عظيمة، إن اشمأزت نفسك عنه فلا غرو، فإن كلا ميسر لما خلق له، ونحن نقدر كأنك لم تسمع ولم تحلف، ولا خير عليك في يمين صادقة، فإن أبى الحلف خلاه، وإن أنعم وأجاب فيه وجه الخلف واستوفاه.[290]

5-الربط:

ربط الشيء يربِطه ويربُطه ربطا فهو مربوط وربيط، شده، والرباط ماربط به والجمع رُبُط، وربط الدابة يربطها، ويربطها ربطا وارتبطها[291].

هذا المعنى اللغوي لكلمة الربط لا يختلف في معناه عما قصده دعاة القرامطة في تعاملهم مع المستجيب لدعوتهم، إذ الربط عندهم أن يربط لسانه بأيمان مغلظة وعهود مؤكدة لا يجسر على المخالفة لها بحال، وهذه **نسخة العهد** :

يقول الداعي للمستجيب : جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسوله عليه السلام وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق، أنك تستر ما سمعته مني وتسمعه وعلمته وتعلمه من أمرى وأمر المقيم بهذه البلدة لصاحب الحق الإمام المهدي، وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته، وأمور المطيعين له على هذا الدين ومخالصة المهدي، ومخالصة شيعته من الذكور والإناث، والصغار والكبار، ولا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا تدل به عليه، إلا ما أطلقت لك أن تتكلم به، أو أطلق لك صاحب الأمر المقيم في هذا البلد أو في غيره، فتعمل حينئذ بمقدار ما نرسمه لك ولا تتعداه.

---

287) سورة الأحزاب: الآية 7.

288) سورة الأحزاب : الآية 23.

289) سورة النحل : الآية 91.

290) الغزالي : فضائح الباطنة، ص ص 26-27.

291) ابن منظور : لسان العرب، ج9، وصل الراء، حرف الضاء، ص ص 173-174.

جعلت على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمته نفسك في حال الرغبة والرهبة، والغضب والرضا، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه أن تتبعني وجميع من أسميه لك وأبينه عندك مما تمنع منه نفسك، وأن تنصح لنا والإمام ولي الله نصحا ظاهرا أو باطنا، وألا تخون الله ولا وليه ولا أحدا من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومنا بسبب: من أهل ومال ونعمة، وأنه لا رأى ولا عهد تتناول على هذا العهد بما يبطله فإن فعلت شيئا من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته، فأنت بريئ من الله ورسله والأولين والآخرين، ومن ملائكته المقربين، ومن جميع ما أنزل في كتبه على أنبيائه السابقين، وأنت خارج من كل دين، وخارج من حزب الله وحزب أوليائه، وداخل في حزب الشيطان وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلانا بينا يعجل لك بذلك النقمة والعقوبة إن خالفت شيئا فما حلّفتك عليه بتأويل أو بغير تأويل، فإن خالفت شيئا من ذلك فلله عليك أن تحج إلى بيته ثلاثين حجة نذرا واجبا، ماشيا حافيا وإن خالفت ذلك فكل ما تملكه في الوقت الذي تحلف فيه صدقة على الفقراء والمساكين الذين لا رحم بينك وبينهم، وكل مملوك يكون لك في ملكك يوم تخالف فيه فهم أحرار، وكل امرأة تكون لك أو تتزوجها في قابل فهي طالق ثلاثا بتة إن خالفت شيئا من ذلك، وإن نويت أو أضمرت في يميني هذه خلاف ما قصدت فهذه اليمين من أولها إلى آخرها لازمه لك، والله الشاهد على صدق نيتك وعقد ضميرك، وكفى بالله شهيدا بيني وبينك، فل نعم ! فيقول:« نعم ».[292]

6-التدليس :

الدلس بالتحريك الظلمة، وفلان لا يُدالس ولا يوالس أي لايخادع ولا يغدر، والمدالسة المخادعة، وفلان لا يدالسك ولا يخدعك، ولا يخفي عليك الشيء فكأنه يأتيك به في الظلام، وقد دالس مدالسة ودلاسا، ودلس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه وهو من الظلمة والتدليس في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري، قال الأهزي:« ومن هذا أخذ التدليس في الإسناد وهو أن يحدث المتحدث عن الشيخ الأكبر وقد كان رآه إلا أنه سمع ما أسنده إليه من غيره من دونه[293].

292) ابن منظور : لسان العرب، ج 7، فصل الدال، حرف السين، ص 389.
293) الغزالي : فضائح الباطنية، ص ص 28-29.

والتدليس عند القرامطة من الأمور التي لا يمكن التخلي عنها،لأنه أساس من أسس الدعوة والمراوغة الفكرية حتي يستجيب المدعو إلي ما يدعي إليه، وقد أورده «الغزالي» بقوله:أنه بعد اليمين وتأكيد العهد لا يسمح ببث الأسرار إليه دفعة واحدة ،ولكن يتدرج فيه ويراعي أمورا :

الأمر الأول: يقتصر فيه على ذكر قاعدة المذهب ويقول : منار الجهل يحكم الناس عقولهم الناقصة أعراضهم عن الإتباع والتلقي من أصفياء الله وأئمته وأوتاد أرضه، والذين هم خلفاء رسوله من بعده، فمنهم الذين أووعهم الله سره المكنون ودينه المخزون وكشف لهم بواطن هذه الظواهر وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن وأهل البيت، ولذلك قال عليه السلام لما قيل : ومن أين يعرف الحق بعدك ؟ فقال: ألم أترك فيكم القرآن وعترتي ؟ وأراد به أعقابه، فهم الذين يطلعون على معاني القرآن ، ويقتصر في أول وصلة على هذا القدر ولا يفصح عن تفصيل ما يقوله الإمام.

الأمر الثاني : أن يحتال لإبطال المدرك الثاني من مدارك الحق وهو ظواهر القرآن، فإن طالب الحق إما أن يفزع إلى التفكر والتأمل والنظر في مدارك العقول، كما أمر الله سبحانه به فيفسد نظر العقل عليه بإيجاب التعلم والإتباع، أو يفزع إلى ظواهر القرآن والسنة، ولو صرح له بأنه تلبيس ومحدث، لم يسمع منه، فليسلم له لفظهُ، وينتزع عن قلبه معناه بأن يقول : هذا الظاهر له باطن هو الباب، والظاهر قشر بالإضافة إليه يقنع به من تقاعد به القصور عن درك الحقائق، حتى لا يبقى له معتصم من عقل ومستوى من نقل».

الأمر الثالث: ألا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلهم، وأنه منسلخ عن الدين والنحلة، إذ تنفر القلوب عنه، ولكن يعتزى إلى أبعد الفرق عن المسلك المستقيم وأطوعهم لقبول الخرافات، ويتستر بهم، ويتجمل بحب أهل البيت، وهم الروافض.

الأمر الرابع: هو أن يقدم في أول كلامه أن الباطل ظاهر جلي، والحق دقيق بحيث لو سمعه الأكثرون لأنكروه ونفروا عنه، وأن طلاب الحق القائمين به من بين طلاب الجهل أفراد وآحاد، ليهون عليه التميز عن العامة

في إنكار نظر العقل وظواهر ما ورد به النقل.

الأمر الخامس: إن رآه نافرا عن التفرد عن العامة فيقول له : إني مفش إليك سرا وعليك حفظه «فإذا قال : « نعم »، قال :«إن فلانا وفلانا يعتقدون هذا المذهب، لكنهم يسرونه «ويذكر له من الأفاضل من يعتقد المستجيب فيه الذكاء والفطنة، وليكن ذلك المذكور بعيدا عن بلده، حتى لا يتيسر له المراجعة، كما جعلوا الدعوة بعيدة عن مقر إمامهم ووطنه، فإنهم لو أظهروها في جواره لافتضحوا بما يتواتر من أخباره وأحواله.

الأمر السادس: أن يمنيه بظهور شركة هذه الطائفة وانتشار أمرهم وعلو رأيهم وظفر ناصريه بأعدائهم واتساع ذات يدهم ووصول كل واحد منهم إلى مراده حتى تجتمع لهم سعادة الدنيا والآخرة، ويعزى بعض ذلك إلى النجوم، وبعض إلى الرؤيا في المنام إن أمكنه وضع منامات تنتهي إلى المستجيب على لسان غيره.

الأمر السابع: ألا يطول الداعي إقامته ببلد واحدة، فإنه ربما اشتهر أمره وسفك دمه، فينبغي أن يحتاط في ذلك فليس على الناس أمره، ويتعرف إلى كل قوم بإسم آخر، وليغير في بعض الأوقات هيئة ولبسته خوف الآفات، ليكون ذلك أبلغ من الإحتياط ثم بعد هذه المقدمات يتدرج قليلا قليلا في تفصيل المذهب للمستجيب وذكره له.[294]

7-التلبيس

جاء في لسان العرب فصل اللام، حرف السين ما يلي : اللَّبْسُ واللَّبَسُ اختلاط الأمر، لبس عليك الأمر يلبسه لبسا، فالتبس إذا خلطه عليه حتى لا يعرف جهته، والتلبيس كالتدليس والتخليط شدد للمبالغة، ورجل لباس، لاتقل ملبس، وفي حديث جابر لما نزل قوله تعالى : « أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا »، اللبس الخلط، يقال لبست الأمر ألبسه، إذا خلطت بعضه ببعض أي يجعلكم فرقا مختلفين ![295]

وعند « الغزالي » التلبس المتبع عند القرامطة هو أن يوطئ الداعي على مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظاهر، مشهورة عند الناس ذائعة، ويرسخ

---

294) الغزالي : فضائح الباطنية، ص ص 30-31.

295) ابن منظور : لسان العرب، فصل اللام، حرف السين، ص 88.

ذلك في نفسه مدة ثم يستدرجه منا بنتائج باطلة كقوله :« إن أهل النظر لهم أقاويل متعارضة الأحوال متساوية، وكل حزب بما لديكم فدحون، والمطلع على الجوهر : الله ، لا يجوز أن تخفي اله الحق، ولا يوجد أحد... كل الأمر إلى الخلق يتخبطون فيه خبط العشواء، ويقتحمون فيه العماية العمياء إلى غير ذلك من مقدمات.

8-الخلع أو السلخ:

خلع الشيء يخلعه خلعا واخلعه كنزعه إلا أن في الخلع مهلة، وسوى بعضهم بين الخلع والنزع[296]، وهما عند الغزالي متفقان وإنما يفترقان في أن الخلع يختص في العمل، فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه، يقولون وصلت إلي درجة الخلع[297]، أما السلخ فيختص بالإعتقاد الذي هو خلع الدين فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخا، وسميت هذه الرتبة، البلاغ الأكبر، ثم علق الغزالي على مراتب فكرهم قائلا :« هذا تفصيل تدريجهم الخلق واستغوائهم، فلينظر الناظر فيه، وليستغفر الله من الضلال في دينه[298]، هذه مسائل الدعوة عند القرامطة أوردناها مفصلة وكلية كما جاءت في « فضائح الباطنية » « للغزالي » وهي في نظرنا من الوثائق الهامة التي قدمت كشفا دقيقا عن رتبهم ودعواتهم وتوجهاتهم العقدية، ذلك أن المؤرخين «كابن الجوزي» في « المنتظم » نقل عن « الغزالي »، وسار على طريقته اللاحقون، فهو عمدة الباحثين ومرجعهم فيما أتى عليهم من تبيان كبير لفكر الباطنية، وإن بدا الإختلاف واضحا بينه وبينهم في مستوى التوجه والمعتقد، فهو يبقى أمينا فيما ينقل، ولئن نبه « محمد عبد الفتاح عليان » في مؤلفه « قرامطة العراق » من خطورة النقل عن الباحثين السنيين بحكم تباين المنطلقات والأهداف، إذ يقول :« مما يجدر ذكره أن معظم مؤلفات القرامطة التي تناولت الكلام عن أحوال عقيدتهم مفقودة وأكثر ما نقرأه اليوم عن عقيدة القرامطة الدينية يرجع إلى ما كتبه مخالفوهم من السنيين، ولذلك لم يخل قولهم عن القرامطة من

296) ابن منظور: لسان العرب، ج 9، فصل الخاء، ص 429.

297) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 32.

298) الغزالي : ن م، ن ص.

المبالغة، الأمر الذي لا نستطيع معه تحديد معالم العقيدة القرمطية تحديدا واضحا يطمئن إليه على الرغم من كثرة ما ذكره المؤرخون السنيون عن هذه الطائفة[299]، فإنه أورد بدوره هذه الوسائل المتبعة في كتابه دون مخالفة لرأي أهل السنة[300].

مراتب دعوات القرامطة:

أورد «النويري» في مصنفه« نهاية الأرب »، الجزء الخامس والعشرين، مراتب الدعوة عند القرامطة وكيفية الإرتقاء بالمدعوين درجة بعد درجة، من أجل استمالتهم إلى مذهبهم، وانسلاخهم عن الدين الإسلامي تماما، ثم يلي ذلك العهد الذي يؤخذ على المدعو وهو بمثابة الإلتزام الشفوي الذي يربط الطرفين ببعضهما، الداعي والمدعو، ليصل به إلى آخر مرتبة وهي الإفصاح عن طبيعة هذا المذهب والكشف عن مضمونه له.

ويبدو لنا «النويري» ناقلا نقلا كليا عن «الشريف أبو الحسين محمد ابن علي»[301]، وهو في كل ما يقول يورد العبارة التالية «وحكى الشريف أبو الحسين محمد بن علي ....» ثم من خلال المطابقة بين ما أورده وما وقفنا عنده في كتاب «الغزالي» المسمى«فضائح الباطنية» نجد تطابقا كليا وتماثلا أحيانا بينها خاصة في مستوى وثيقة العهد التي يأخذها الداعي عن الذي يدعوه للدعوة، ونحن من منطلقنا سنتابع ما أورده «النويري» من دعوات نقلا عن سابقيه لما تتضمنه هذه المسائل من مواقف وما تكشف عنه من حقائق هي في صميم فكر القرامطة، بل هي التي تكشف عن خلفيات هذه الدعوة القرمطية لتظهر لنا على حقيقتها التي نبحث عنها، كما تجدر الإشارة إلى أن «المقريزي» بدوره لخص من أمر الدعوة طرفا أورده في خططه إضافة، إلى ذكره العهد الذي يؤخذ عن المدعو[302].

---

299) محمد عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ص 176.

300) انظر محمد عبد الفتاح عليان : ن م، من ص 167إلى 176.

301) الشريف أبو الحسين : محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل أبي جعفر الصادق بن محمد بن علي بن أبي طالب، وهو المعرف بأخي محسن.(النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص 189).

302) المقريزي : الخطط، ج 2، من ص 25 إلى ص 234.

الدعوة الأولى

وأول دعوة بعد عمل الداعي بالزرق وقوة إجابة المدعو من سائر الأمم، أن يسلك به في السؤال عن المشكلات مسلك الملحدين والشكاك ويكثر السؤال عن تأويل الايات ومعاني الأمور الشرعيات، وشيء من الطبائع ووجوه القول في الأمور التي تكثر فيها الشبه، ولا يصل إليها إلا العالم المبرز ومن جرى مجراه، فإن اتفق له مجيب عارف ممارس جدل سلم إليه الداعي وكرمه وعظمه وحشمه وصوب قوله، وداخله بما يجب من علم شريعته التي يومي إليها، وكل ذلك ليقطع كلامه لئلا يتبين ما هو عليه من الحيلة والمكر، وما يدخل به على الناس من أمر الدعوة، وإن اتفق مغرور مغفل غليظ الحواس، ألقى إليه ما يشغل به قلبه، مثل قوله : إن الدين لمكتوم وإن الأكثر له لمنكرون وبه جاهلون، ولو علمت هذه الأمة ما خص الله به الأئمة من العلم لم تختلف، ويوهم من سمع كلامه أن غيره علوما خفية لم تصل إليهم، فتطلع نفس المستمع إلى معرفة بيان ما قال، وربما وصل أمره إلى من يجالسه، واحدا كان أو جماعة بشيء من معاني القرآن، وذكر شرائع الدين وتأويل الآيات وتنزيلها، وكلام لا يشك المسلم العارف في حقيقته، ويوهم المستعين منه أنه قد ظفر بعلم، لو صادف له مستمعا لكان ناجيا منتفعا، وقرر عندهم أن الآفة التي نزلت بالأمة وحيرت في الديانة وشتتت الكلمة وأوردت الأهواء المضلة ذهاب الناس عن أئمة نصبوا لهم، وأقيموا حافظين لشرائعهم يؤدونها على حقائقها، ويحفظون عليهم معانيها وبواطنها، وأنهم لما عدلوا عنهم ونظروا من تلقاء عقولهم، وأتباعهم لما حسن في رأيهم وسمعوه من أسلافهم وغلاتهم -أتباع الملوك في طلب الدنيا- وحاملي الغنى ومسمعي الإثم وأجناد الظلمة وأعوان الفسقة الطالبين العاجلة، والمجتهدين في الرياسة على الضعفاء ومن يكايد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته وغير كتابه وبدل سنته، وقتل عترته وخالف دعوته وأفسد شريعته وسلك بالناس غير طريقته، وعاند الخلفاء من بعده، وخلط بين حقه وباطل غيره فتحير وحير من قبل منه، وصار الناس إلى أنواع الضلالات به وبأتباعه وقالوا لهم حينئذ، كالنصحاء والحكماء، إن دين محمد لم يأت بالتحلي ولا بالتمرّي، ولا بأماني الرجال ولا شهوات

الخلق، ولا بما خف على الألسنة وعرفته دهماء العامة، وإنما الدين صعب مستعصب أمر مستثقل وعلم خفي غامض سيره الله في صحبه وعظم شأنه عن ابتذال الأشرار له، فهو سر الله عز وجل المكتوم وأمره المستور، الذي لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه وثقله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، في أمثال هذا الكلام، ويموه على من لا يعلم بأنهم لو أظهروا ما عندهم من العلم لأنكره من يسمعه،وتعجب منه وكفر أهله، وهذه مقدمة يجعلونها في نفوس المخدوعين ليواطئوهم على ألا ينكروا ما يسمعونه منهم ولا يدفعوه، فيجعلوا ذلك تأنيسا وتأسيسا لينخلع من الشرائع وترتيب أصولها والحرص على طلبها، وربما قالوا لهم شيئا يموهون به أن له تفسيرا، وإنما هو تقليد في الديانة.

فمن مسائلهم : ما معنى رمي الجمارة؟ والعدو بين الصفا والمروة؟ ولم قضت الحائض الصيام ولم تقض الصلاة؟ وما بال الجنب يغتسل من ماء دافق لشيء طاهر منه البشر، ولا يغتسل من البول النجس الكثير القذر؟ وما بال الله تعالى خلق الدنيا في ستة أيام؟ أعجز عن خلقها في ساعة واحدة؟ وما معنى الصراط المضروب في القرآن مثلا؟ والكاتبين الحافظين؟ ومالنا لا نراهما؟ أيخاف ربنا أن نكابره ونجاحده فأذكى العيون وأقام عليها الشهود؟ وقيد ذلك بالقرطاس والكتابة؟ وما تبديل الأرض غير الأرض؟ وما عذاب جهنم؟وكيف يصح تبديل جلد مذنب بجلد لم يذنب يعذب؟ وما معنى :«وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»[303]، وما إبليس؟ وما ذكرته الشياطين ؟ وما وصفوا به ومقدار قدرهم؟ وما يأجوج ومأجوج ؟ وهاروت وماروت ؟ وما سبعة أبواب النار ؟ وما ثمانية أبواب الجنة ؟ وما شجرة الزقوم النابتة في الجحيم؟ وما دابة الأرض؟ ورؤوس الشياطين؟ والشجرة الملعونة في القرآن؟ والتين والزيتون؟ وما الخنس؟ وما الكنس؟ وما معنى ألم، وألمص؟ وما معنى كهيعص؟ وما معنى حم عسق؟ وأمثال هذا من الكلام، ولم جعلت السماوات سبعا والأرضون سبعا؟ والمثاني من القرآن سبع آيات؟ولم فجرت العيون اثنتي عشرة عينا؟ ولم جعلت الشهور اثني عشر شهرا؟ وأمثال هذا من الكلام

303) سورة الحاقة : الآية 17.

والأمور، مما يوهمون أن فيه معاني غامضة وعلوما جليلة.

وقالوا للمغرورين: ما يعمل معكم الكتاب والسنة ومعاني الفرائض اللازمة؟ وأين أرواحكم؟ وكيف صورها؟ وأين مستقرها؟ وما أول أمرها؟ والإنسان ماهو؟ وما حقيقته؟ وما فرق بين حياته وحياة الحشرات؟ وما بانت به حياة الحشرات من حياة النبات؟ وما معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خلقت حواء من ضلع آدم»؟ وما معنى قول الفلاسفة: الإنسان هو العالم الصغير؟ ولم جعلت قامة الإنسان منتصبة دون الحيوان؟ ولم جعل في أربع أصابع من يديه ثلاثة شقوق وفي الإبهام شقان؟ ولم جعل في وجهه سبعة ثقب وفي سائر بدنه ثقبان؟ ولم جعل في ظهره اثنتا عشرة عقدة وفي عنقه سبع؟ ولم جعل رأسه في صورة ميم ويداه حاء وبطنه ميما ورجلاه دالا حتى صار لذلك كتابا مرسوما يترجم عن محمد؟ ولم جعلت أعداد عظامكم كذا وأعداد أسنانكم كذا؟ ولم صارت الرؤساء من أعضائهم بكذا وكذا؟ وسألوا عن التشريح والقول في العروق وفي الأعضاء ووجوه منافع الأعضاء، ويقولون لهم: ألا تفكرون وفي حالكم وتعتبرون؟ وتعلمون أن الذي خلقكم حكيم غير مجازف، وأنه فعل جميع ذلك بحكمة. وله ذلك أغراض باطنة خفية، حتى جمع ما جمعه وفرق وما فرقه، وكيف الإعراض عن هذه الأمور، وأنتم تسمعون قول الله عز وجل: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»[304]، وقوله: «وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ»[305]، يقول: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»[306]، ويقول: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ»[307]، فأي شيء رآه الكفار في أنفسهم وفي الآفاق فعرفوا أنه الحق؟ وأي حق عرفه من حجد الديانة؟ أولا يدلكم هذا على أن الله عز وجل أراد أن يدلكم على بواطن الأمور الخفية وأمور في باطنه ولو عرفتموه لزالت عنكم كل حيرة وشبهة، ووقعت لكم المعارف النسبية، أولا ترون أنكم جهلتم أنفسكم؟ التي من جهلها كان حريا بأن لا يعلم غيرها، أو ليس الله تعالى يقول: « وَمَنْ كَانَ فِي

304) سورة الذاريات: الآية 21.
305) سورة الذاريات: الآية 20.
306) سورة ابراهيم: الآية 25.
307) سورة فصلت: الآية 53.

هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلّ سَبِيلاً »[308]، وأمثال هذه الأمور مما يسألون عنه ويعصرون به من تأويل القرآن وتفسير ألفاظ كثيرة من ألفاظ السنن والأحكام، والجواب معان يفسر بها وضع الشرائع السمعيات فيما رفع منها وما نصب، وكثير من أبواب التعديل والتجويز مما يأتي في المقالة الثانية إن شاء الله تعالى فإن أوجب ذلك للمسؤول عنه شكا وحيرة واضطرابا وتعلقت نفسه بالجواب عنه، وتشوق إلى معرفته فسألهم عنه عاملوه بمثل ما يفعل به صاحب الفأل الزراق والقصاص على العوام عندا متلاء صدورهم بما يفخرون به أولا عندهم من أحوال قد عرفوها من أحوالهم، فهم إلى معرفتها أكثر الحاجة وعلقوا بمعرفتها أنفسهم، وعند بلوغ القصاص إلى ما يبلغون إليه يقطعون الحديث، لتعلق قلوب المستمعين بما يكون بعده، وهذه صفة الدعاء وحالهم، يقدمون على الكلام والمسائل ثم يقطعون فتتعلق أنفس المغرورين ، بما قد تأخر من القول الذي قدموا له مقدمة، فإذا خاطبهم على علم معرفته تأويل البيان قالوا له، لا تعجل فإن دين الله أجل وأكثر من يبذل لغير أهله ويجعل عرضا للعب وما جانسه ويقولون : قد جرت سنة الله عز وجل في عباده عند شرع من نصبه من النبيين أخذ الميثاق، كما قال تعالى :« وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَابْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى بنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا »[309]، وقال تعالى :« مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً »[310]، وقال جل ذكره:« يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ »[311]، وقال :« وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ، وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا »[312]، وقال تعالى :« لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اسْرَائِيلَ »[313]، وفي أمثال هذا خبر الله عز وجل فيه أنه لم يملك حقه إلا لمن أخذ عهده، فاعطنا صفقة يمينك بالتوكيد من أيمانك وعقودك، ألا تفشي

308) سورة الإسراء : الآية 72.
309) سورة الأحزاب : الآية 7.
310) سورة الأحزاب : الآية 23.
311) سورة المائدة : الآية 1.
312) سورة النحل : الآية 91-92.
313) سورة المائدة : الآية 70.

لنا سرا ولا تظاهر علينا أحد، ولا تطلب لنا غيلة، ولا تكلمنا إلا نصحا ولا توال علينا عدوا في أمثال لهذا، وإنما غرضهم في ذلك كله أمور: منها أن يستدلوا بها بظاهر ما يعطيهم المخدوع من انقياده وطاعته، على باطن أمره من شكه واضطرابه، وكيف موقع ذلك منه، ومنها التوثق بالأمن من كشف أحوالهم وانتشار أمورهم، إلا بعد توطئة ما يريدون، حالا فحالا، ومنها أن يرسموه بالذل والطاعة لهم والرضى منه بأن يكون منقادا تابعا لهم ومكبرا، وإلا فإن نكث الأيمان وقلة الإكتراث بها والفكر فيها والإعتداد بها، هو دينهم عند البلوغ إلى غايتهم التي يجرون إليها، وإنما يجعلون ذلك مانعا لأهل هذه الطبقات، ماداموا مستشعرين العمل بالديانات، فإن سمح المدعو باعطاء عهده وتصاغر لهم بقوة اضطراب قلبه وشكة قالوا له حينئذ: اعطنا جعلا من مالك، وغرما نجعله مقدمة أمام كشفنا لك الأمور وتعريفك إياها، وكان ذلك مما يستظهرون به عليه بالإستدلال به أيضا على قوة شكه وتعلق نفسه، وظهريا لهم على الإستعانة على أمرهم وتمكينهم لدعوتهم، ثم رسموا في مبلغ ذلك رسما فحسب ما يراه الداعي في أمره صلاحا، وإن امتنع عليهم المخدوع في رتبة العهد واعطائه الداعي، أو في رتبة العزم وعطيته أمسكوا عنه وزادوه أبدا في شكه وحيرته[314].

هذا هو حال الدعوة الأولى ووصفها وكيفية التدرج بالمدعويين المخدوعين أوردناها كاملة باعتبارها الخطوة الأولى التي تمهد الإنتقال إلى المرحلة الثانية أو الدعوة الثانية بما يفيد أنها البناء الأولي والأساسي لكل عملية استقطاب فكري، لذلك نلاحظ تركيز واهتمام الدعاة القرامطة بمن يوجهون لهم الخطاب ويبحثون عن الطرق الأسلم والكفيلة بمراوغة فكر الإنسان البسيط وخداعه لتقبل الدعوة، والإنتقال للدعوة الثانية معناه ترسخ الشك في نفسه وليبحث عما بعد ذلك من مسائل أعمق تزيده تشكيكا وهروبا عن حقيقة النص الديني وموضوعيته.

الدعوة الثانية:

قال الشريف رحمه الله: فإذا قبل المخدوع الرتبة الأولى وحصل عليها اعتقد تهمة الأمة فيما نقلته عمن كان قبلها من علماء المسلمين، وقوى

314) النويري:نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، من ص 195 إلى 202.

شكه في ذلك ثم تقرر في نفسه أن الله تعالى لم يرض في إقامة حقه وما شرعه لعباده إلا يأخذ ذلك عن أئمة نصبهم لهم وأقامهم لحفظ شرائعه على مراده وسلكوا به في تقرير هذه الأمور عنده والدلالة على صواب قولهم، وجعلوا على قولهم وبرهانهم طريقا يسلكون به مسلك أصحاب الإمامة، في تعاطي إتيانها من جهة السمع والعقل حتى يتأثر، ذلك عند من يأخذون عليه ويقرره في نفسه فيكرن ذلك منزلة ثانية ودعوة مرتبة بعد الدعوة الأولى[315].

الدعوة الثالثة:

وأما الدعوة الثالثة فهي أن يقرر الداعي عند المخدوع أن الذي ينبغي أن يعتقده في عدد الأئمة أنهم سبعة، عظموا في أنفسهم وأعدادهم، ورتبوا سبعة كما رتبت جلائل الأمور، وأصول الترتيب كالنجوم السيارة والسماوات والأرضيين، ثم يعدد له ما في ذلك جار على هذا العدد، ثم يقرر عند المخدوعين أمر الأئمة وعددهم فيقول: أول هؤلاء الأئمة علي بن طالب ثم الحسن ثم الحسين ابناه، ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الجليل الرضى، ثم أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق، ثم السابع وهو عندهم القائم وصاحب الزمان الآخر، وقد كان منهم من يجعل القائم محمد بن اسماعيل بن جعفر، ولا يبتدئ باسماعيل بن جعفر قبله، ومنهم من يجعل اسماعيل ثم القائم محمد بن اسماعيل، فمن فعل هذا خرج من أعداد السبعة، فإذا قرر الداعي عند المخدوع أن الأئمة سبعة أسقط ستة لم يجعل لهم إمامة وهم: موسى بن جعفر وعلي بن موسى، ومحمد بن علي وعلي بن أحمد والحسن بن علي ومحمد المنتظر، فإذا قبل منه المغرور ما يلقى إليه من هذا القول استقر عقله، وأخذ في صرفه عن طريق الإمامة ويقع في أبي الحسن موسى بن جعفر ويثلبه بما ليس فيه، ثم يقول له: إن الإمامية الذين يقولون باثني عشر إماما ليس لهم حقيقة بما يعتقدونه يريد بهذا أن يسهل عليه طريق المخالفة لأهل الإمامة، كما سهل عليه التهمة لما عليه سائر الأمة من الإعتقاد كما تقدم في الدعوة الأولى، يصدون عن طريق الإمامة في أبي الحسن، ويقال: إن موسى بن جعفر يكنى أبا

315) النويري: ن م، ج 25، ص ص 202-203.

إبراهيم، يقولون : إنا وجدنا صاحبنا محمد بن اسماعيل بن جعفر عنده علوم المستورات وبواطن المعلومات وفقدنا ذلك عند كل أحد سواه، وربما أتوا بروايات في الطعن على أبي الحسن موسى بن جعفر ورموه بالعظائم ويقولون : ليس له إمامة، وقد أجمعت الشيعة، التي اجمعها أول بالإتباع والحجة، أنه لا يستحق الإمامة بعد مضي الحسين بن علي إلا في ولد الإمام، وقد اتفقنا وهم على صحتها وترتيبها إلى جعفر بن محمد، ثم اختلفنا في أي أولاده أحق به، فوجدنا عن صاحبنا علم التأويل وتفسير ظاهرة الأمور، وسر الله عز وجل في وجه تدبيره المكتوم واتفاق دلالته في كل أمر يسأل عنه في جميع المعلومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات، فنحن الوارثون لذلك، من بين طبقات الشيعة المعبرين عنه أخذناه من جهته رويناه ممن لا نجد من خالفنا، يمكنه أن يساوينا فيه ولا يتحقق به ويدعيه، فصح بذلك أن صاحبنا أولى بالإمامة من جميع ولد جعفر بن محمد، وربما قالوا : وجدنا من ولد جعفر بن محمد من شأنه كذا، وفلانا من قصته كذا، في فروق لهم كاذبة، أقاويل لا تليق بهم ثم يقولون : فلم يبق من سلم من الطعون المعروفة إلا صاحبنا، فوجب أن يكون هو صاحب الأمر دون كل أحد، وليس غرض هؤلاء، أصحاب هذه الدعوة الخبيثة، أن يؤخروا موسى بن جعفر ولا يقدموا اسماعيل بن جعفر ولا إبنه محمد، وإنما جعلوا هذا كأداة الصانع التي لا يتم الصنعة إلا بها، فإذا انقاد لهم المغرور وسمع قولهم تيقنوا أنهم قد تمكنوا من عقله، وسلكوا به أي مسلك أوروه لهذا الدعوة الثالثة.[316]

<u>الدعوة الرابعة:</u>

أرود المقريزي في خططه أن الداعي لا يشرع في تقرير الدعوة الرابعة إلا بعد تيقنه صحة انقياد المدعو لجميع ما تقدم، فإذا تيقن منه صحة الإنقياد وقرر عنده أن عدد الأنبياء الناسخين للشرائع المبدلين لأحكامها أصحاب الأدوار وتقليب الأحوال الناطقين بالأمور سبعة فقط كعدد الأئمة سواء، وكل واحد من هؤلاء الأنبياء لا بد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمته ويكون معه ظهيرا له في حياته وخليفة له من

316) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص ص 203-205.

بعد وفاته إلى أن يبلغ شريعته إلى أحد يكون سبيله معه كسبيله هو مع نبيه الذي اتبعه ثم كذلك كل مستخلف خليفة إلى أن يأتي منهم على تلك الشريعة سبعة أشخاص ويقال لهؤلاء السبعة الصامتون لثباتهم على شريعة اقتفوا فيها أثر واحد هو أولهم، ويسمى الأول من هؤلاء السبعة السوس، وأنه لا بد عند انقضاء هؤلاءالسبعة ونفاذ دورهم من استفتاح دور ثان يظهر فيه نبي ينسخ شرع من مضى من قبله وتكون الخلفاء من بعده، أمورهم تجري كأمر من كان قبلهم، ثم يكون من بعدهم نبي ناسخ يقوم من بعده سبعة صمت أبدا، وهكذا حتى يقوم النبي السابع من النطقاء فينسخ جميع الشرائع التي كانت قبله، ويكون صاحب الزمان الأخير، فكان أول هؤلاء الأنبياء النطقاء آدم عليه السلام وكان صاحبه وسوسه ابنه «شيث» و«عد» و«تمام السبعة الصامتين على شريعة آدم، وكان الثاني من الأنبياء النطقاء نوح عليه السلام فإنه نطق بشريعة نسخ بها شريعة آدم وكان صاحبه وسوسه ابنه سام وتلاه بقية السبعة الصامتين على شريعة نوح، ثم كان الثالث من الأنبياء النطقاء ابراهيم خليل الرحمان صلوات الله عليه فإنه نطق بشريعة نسخ بها شريعة نوح وآدم عليهما السلام، وكان صاحبه وسوسه في حياته والخليفة القائم من بعده المبلغ شريعته ابنه اسماعيل، ولم يزل يخلفه صامت بعد صامت على شريعة ابراهيم حتى تم دور السبعة الصمت، وكان الرابع من الأنبياء النطقاء موسى بن عمران عليه السلام فإنه نطق بشريعة نسخ بها شريعة آدم ونوح وابراهيم وكان صاحبه وسوسه أخوه هارون، ولما مات هارون في حياة موسى قام من بعد موسى يوشع بن نون خليفة له صمت على شريعته وبلغها فأخذها عنه واحد بعد واحد إلى أن كان آخر الصمت على شريعة موسى يحي ين زكريا وهو آخر الصمت ثم كان الخامس من الأنبياء النطقاء المسيح عيسى بن مريم صلوات الله عليه فإنه نطق بشريعة نسخ بها شرائع من كان قبله وكان صاحبه وسوسه شمعون الصفا ومن بعده تمام السبعة الصمت على شريعة المسيح إلى أن كان السادس من الأنبياء النطقاء من قبله، وكان صاحبه وسوسه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم من بعد علي ستة صمتوا على الشريعة المحمدية وقاموا بميزات أسرارها وهم ابنه الحسن ثم ابنه الحسين ثم علي

بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم اسماعيل بن جعفر الصادق وهو آخر الصمت من الأئمة المستورين والسابع من النطقاء هو صاحب الزمان وعند هؤلاء الإسماعيلية أنه محمد بن اسماعيل بن جعفر وأنه الذي انتهى إليه علم الأولين وقام بعلم بواطن الأمور وكشفها وإليه المرجع في تفسيرها دون غيره وعلى جميع الكافة اتباعه والخضوع له والإنقياد إليه والتسليم له لأن الهداية في موافقته واتباعه والضلال والحيرة في العدول عنه، فإذا تقرر ذلك عند المدعو انتقل الداعي إلى الدعوة الخامسة[317].

الدعوة الخامسة:

هذه الدعوة مرتبة على ما قبلها وذلك أنه إذا صار المدعو في الرتبة الرابعة من الإعتقاد أخذ الداعي يقرر أنه لابد مع كل إمام قائم في كل عصر حجج متفرقون في جميع الأرض عليهم تقوم وعدة هؤلاء الحجج أبدا اثنا عشر رجلا في كل زمان كما أن عدد الأئمة سبعة ويستدل لذلك بأمور منها إن الله لم يخلق شيئا عبثا ولابد في خلق كل شيء من حكمة وإلا فلم خلق النجوم التي بها قوام العالم سبعة وجعل أيضا السماوات سبعا والأرضين سبعا والبروج اثني عشر والشهور اثني عشر شهداء ونقباء بني اسرائيل اثني عشر نقيبا، ونقباء رسول الله من الأنصار اثني عشر نقيبا، وخلق الله تعالى في كف كل إنسان أربع أصابع وفي كل إصبع ثلاث شقوق تكون جملتها اثني عشر شقا، على أنه في يدكل ابهام شقان دلالة على أن الإنسان بدنه كالأرض وأصابعه كالجزائر الأربع، والشقوق التي في الأصابع كالحجج والإبهام الذي به قوام جميع الكف وسداد الأصابع كالذي يقوم الأرض بقدر ما فيها، والشقان اللذان في الإبهام إشارة إلى الإمام وسوسه لا يفترقان ولذلك صار في ظهر الإنسان اثنتا عشرة خرزة إشارة إلى الحجج الإثني عشر وصار في عنقه سبع فكان العنق عاليا على خرزات الظهر وذلك إشارة إلى الأنبياء النطقاء والأئمة السبعة وكذلك الأثقاب السبعة التي في وجه الإنسان العالي على بدنه وأشياء من هذا النوع كثيرة فإذا تمهد عند المدعو ما دعاه إليه الداعي وتقرر نقله حينئذ إلى الدعوة السادسة.[318]

---

317) المقريزي : الخطط،ج 2، ص ص 228-229 .

318) المقريزي : ن م، ص ص 229-230.

ويضيف «النويري» أن الداعي في هذه المقالة يعمد إلى تمقيت العرب مع تحبيب دناءة العجم، ويوهم أن العرب للعجم أعداء ظالمون، وأنهم لملكهم مغتصبون، وهذا يقال للمدعو إذا كان أعجميا، فإذا كان أعرابيا خوطب في حال دعوته بأن العجم غلبوا على دعوته وفازوا بمملكته، وأن له الإسم ولهم الدنيا وأنه أحق بذلك منهم وأولى، في أمور من هذا يطول وصفها بحسب ما يتخرج للداعي فيها[319].

الدعوة السادسة:

لا تكون هذه الدعوة إلا ثبوت جميع ما تقدم في نفس المدعو وذلك أنه إذا صار إلى الرتبة الخامسة أخذ الداعي في تفسير معاني شرائع الإسلام من الصلاة والزكاة والحج والطهارة وغير ذلك من الفرائض بأمور مخالفة للظاهر بعد تمهيد قواعد تبين في أزمنة من غير عجلة، تؤدي إلى أن هذه الأشياء وضعت على جهة الرموز لمصلحة العامة وسياستهم حتى يشتغلوا بها عن بغي بعضهم على بعض وتصدهم عن الفساد في الأرض حكمة من الناصبين للشرائع وقوة في حسن سياستهم لاتباعهم وإتقانا منهم لما رتبوه من النواميس ونحو ذلك حتى يتمكن هذا الإعتقاد في نفس المدعو، فإذا طال الزمان وصار المدعو يعتقد أن أحكام الشريعة كلها وضعت على سبيل الرمز لسياسة العامة وأن لها معاني أخر غير ما يدل عليه الظاهر نقله الداعي إلى الكلام في الفلسفة وحظه على النظر في كلام «أفلاطون» و«أرسطو» و«فيتاغورس»، ونهاه عن قبول الأخبار والإحتجاج بالسمعيات وزين له الإقتداء بالأدلة العقلية والتعويل عليها فإذا استقر ذلك عنده واعتقده نقله بعد ذلك إلى الدعوة السابعة[320].

الدعوة السابعة:

اعلم أنه متى أنس المدعو بما ذكرناه كله أو بكثير منه وقوي في نفس الداعي أنه يصلح لما بعد هذا إن كان الداعي بالغا، وبأغراض الدعوة عالما، وإلى التبليغ بمن يدعوه إلى هذه الأمور قاصدا، أتى بما نذكر، وأما إن كان الداعي مخدوعا ومتخذا كالآلة ليتوصل به إلى التكسب، ويمهد به

---

319) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص ص 207-208.
320) المقريزي : الخطط، ج 2، ص230 .

الطريق ويرتب ، وهو غير بالغ إلى أعلى الرتبة في دعوة دون ذلك، فإنه غافل لا يدري كيف قصته، ولا يظن أن الأمر الذي يراد به إلا ما عرفه وبلغه أو ما يجانسه ويقاربه، فإذا أراد الداعي أن يسلك بالمدعو فوق ما وصفنا قال له:« قد صح لك أن صاحب الدلالة الناصب للشريعة لا يستغني بنفسه ولا بد له من صاحب معه يعبر عنه، ليكونا إثنين أحدهما هو الأصل والآخر عنه كان. واعلم أن ذلك لم يحصل في العالم السفلي إلا وقد يحصل مثله في العالم العلوي، فمنذ بدأ العالم إثنان هما أصل الترتيب وقوام النظام أحدهما هو الأعلى والمفيد، والآخر هو الآخذ عنه المستفيد، وربما أنسوه في ذلك بأن يقولوا له هذا هو الذي أراده الله بقوله:« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »[321]، وكن الأكبر في الرتبة، وأما الثاني فهو القدر الذي قال (الله) فيه : « إِنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ »[322]، ربما قالوا هذا معنى ما تسمعه مما جاءت به الملة، من أن أول ما خلق الله اللوح والقلم، وقال للقلم أكتب ما هو كائن، واللوح والقلم هما ماذكرنا، وربما قالوا: هذا معنى قول الله تعالى:« وَهُوَ الذِي فِي السَمَاءِ إِلَاهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَاهٌ»[323]، فسلك به في هذا الطريق العدول عن التوحيد، وأن الصانع إثنان، وإن كان عندهم صنع الأجسام على جهة المثل والنظام لا على معنى الإختراع والإحداث ».[324]

الدعوة الثامنة:

قال الشريف أبو الحسين رحمه الله تعالى :«إعلم أنهم إذا رتبوا ما ذكرنا قرروا عند المدعو أن أحد المدبرين أسبق من الآخر وأعلى منه في الرتبة، وأما الآخر مخلوق منه وكائن به، ولولاه لم يكن، وأنه كونه من نفسه وأن السابق أنشأ الأعيان، والثاني صورها وركبها ثم ذكروا له منزلة السابق، وأن السابق كان عمن كان منه، كما كان الثاني عن السابق، إلا أن الذي كان عنه السابق لا إسم له ولا صفة، ولا ينبغي لأحد أن يعبر عنه ولا أن يعبده، فإذا بلغ هذه الرتبة سارعوا: إلا أن في الأسباب التي كان لها عندهم

---

321) سورة يس: الآية 82.

322) سورة القمر : الآية 49.

323) سورة الزخرف : الآية 84.

324) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص ص 210-211.

السابق عمن كان منه ممن لا إسم له ولا صفة ماهو ؟ وهل هو باختيار أم بغير إختيار ؟ وكذلك الحال التي كان لها الثاني عن السابق، فذهب بعضهم إلى أن ذلك كان لفكرة عرضت لمن كان عنه السابق، فجاء منها السابق، ثم عرضت فكرة للسابق فجاء منها الثاني على نحو ما يقوله بعض المجوس في توليد، اتفق «واهرمن» (فاعل الشر) -الذي هو الشيطان- عن القديم، وأن ذلك بفكرة وقعت ردية ولدته، ،وربما قال بعضهم إن تلك الفكرة، لأن الذي لاصفة له، فكر:أقدر أخلق مثلي أم لا ؟ وكان من ذلك أن تصور التالي، ثم فكر التالي في ذلك فلم يأت لمثله في أنحاء من هذه الأمور التي سيأتي وصفها، مما يخرج به قائلوه عن كل ديانة دان بها أحد من أهل الشرائع التي ينعقد معها نبوة وشريعةولا يكون إلا مع دهرية أو ثنوية.

ثم رتب هؤلاء أن التالي يدأب في أعماله منه، حتى يلحق بمنزلة السابق وأن الناطق في الأرض يدأب في أعماله حتى يلحق بمنزلة التالي، فيقوم مقامه، فيكون بمنزلته سواء، وأن الداعي يدأب في أعماله حتى يبلغ منزلة السوس وحاله سواء، وأن هكذا تجري أمور العالمين في أدواره وأكواره في أمثال لهذا.

ثم قرر عنده أن القول في معنى النبي السابق الناطق ليس يجري على ما يقوله أهل الشرائع، من أنه جاء بمعجزات ودلالات خارجة عن أحوال العادات وأن معنى ذلك إنما هو يأتي بأمور تنتظم بها السياسة ووجوه الحكمة، وترتب بها الفلسفة، ومعان تنبئ عن حقائق ابتداء السماوات والأرض وبدأتها على حقائق الأمور إما برموز وإما بإفصاح، وتنظيم ذلك شريعة يقتفي عليها الناس، ورتب له أمر القرآن، وما معنى كلام الله، بخلاف ما يدين به أهل الكتب، ورتب أمر القيامة وتقضّي أمر الدنيا وحصول الجزاء من الثواب والعقاب على أمور ليست مما يعتقده الموحدون في شيء، بل ذلك على معان أخر، من تقلب الأمور وحدوث الأدوار عند إنقضاء الكواكب وعوالم جماعتها، والقول في الكون والفساد على ترتيب الطبائع على أمور[325]، كان قد بسطها الفلاسفة في كتبهم فإذا استقر هذا العقل عند المدعو نقله الداعي إلى الدعوة التاسعة[326].

325) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص 213.

326) المقريزي : الخطط، ج 2، ص 231.

الدعوة التاسعة:

يقول «المقريزي» في «خططه» أن هذه الدعوة التاسعة هي النتيجة التي يحاول الداعي بتقرير جميع ما تقدم رسوخها في نفس من يدعوه، فإذا تيقن أن المدعو تأهل لكشف السر والإفصاح عن الرموز أحاله على ما تقرر في كتب الفلاسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلاهي وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية، حتى إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال ما ذكر من الحدوث والأصول رموز إلى معاني المبادئ، وتقلب الجواهر، وإن الوصي إنما هو صفاء النفس فيجد النبيء في فهمه ما يلقي إليه ويتنزل عليه فيبرزه إلى الناس ويعبر عنه بكلام الله الذي ينظم به النبيء شريعته بحسب ما يراه من المصلحة في سياسة الكافة ولايجب حينئذ العمل بها إلا بحسب الحاجة من رعاية مصالح الدهماء بخلاف العارف فإنه لا يلزمه العمل بها ويكفيه معرفته، فإن اليقين الذي يجب المصير إليه، وما عدا المعرفة من سائر المشروعات فإنما هي أثقال وآصار حملها الكفار أهل الجهالة لمعرفة الأعراض و الأسباب، ومن جملة المعرفة عندهم أن الأنبياء النطقاء أصحاب الشرائع إنما هم لسياسة العامة، وأن الفلاسفة أنبياء حكمة الخاصة، وأن الإمام إنما وجوده في العالم الروحاني إذا صرنا بالرياضة في المعارف إليه وظهوره الآن إنما هو ظهور أمره ونهيه على لسان أوليائه ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتبهم وهذا حاصل علم الداعي ولهم في ذلك مصنفات كثيرة[327].

وأضاف «النويري» في كتابه نقلا عن «الشريف أبو الحسين» قوله : وجميع ما وصفنا من التدريج بالمقدمات إنما يحصل الإنسلاخ من شرائع أهل الكتب والنبوة فقط، وجميعها يصلح أن تجعل تمهيدا ورموزا إلى جميع هذه المذاهب التي ذكرناها، وتجتذب بألفاظها إليها بالتأويل بحسب ما يريد المعتقد لما شاء منها. قال :وأما سلخه من جميع ما تقدم عليه من أمر الإمامة والنبوة فإنه أولا يجعل عنده منازل جميعهم منقوصة غير منزلة «محمد بن اسماعيل»صاحب الدور الآخر، ويرتب له أن جميعهم لا يأتي بوصي من الله عز وجل ولا معجزة كما يقول الظاهرية، وإنما يختص

327) المقريزي : الخطط، ج 2، ص ص 231-232.

بالصفا فيلقي في فهمه ما يريد الله، فيكون ذلك كلاما، ثم يجسده النبي ويظهره للخلق، وينظم الشرائع بحسب المصالح في سياسات الناس ثم يؤمر بالعمل بذلك مدة ثم يترك إلى أن يؤمر بذلك، ليستدعي بها الناس، لا لأنها تجب على أهل المعرفة بأعراضها وأسبابها ثم يقال له بعد ذلك إنما هي آصار وأثقال حملها الكفار وكذلك سائر المحرمات، ثم يلقن أن إبراهيم وموسى وعيسى وهؤلاء أنبياء سياسات وشرائع، فأما أنبياء الحكمة فإن هؤلاء أخذوا عنهم كأفلاطون وأمثاله من الفلاسفة، فتبنوا شرائعهم ليوصلوا بها العامة إلى علومهم، ثم يقال له: انظر أيهما أحكم، فلان النبيء أو فلان ؟ ثم يلقن أن في بعض أحكامهم إختلالا وفسادا ثم يلقن البراءة منهم وسوء سيرتهم، وأنهم قتلوا النفوس وأمثال هذا، ويلقن في « محمد ابن اسماعيل بن جعفر » أنه سيظهر، ثم يقال له بعد ذلك إنما يظهر في العالم الروحاني إذا صرنا إليه، فأما الآن فإنما يظهر أمره على ألسن أوليائه، ثم يلقن أن الله أبغض العرب لما قتلت « الحسين بن علي »، فنقل خلافة الأئمة عنهم كما نقل النبوة عن بني إسرائيل لما قتلوا الأنبياء ولايقوم بخلافة الأئمة إلى أولاد كسرى، فيكون ذلك غاية ما يقدموه في هذا الباب كله متى استوى لهم، فإن لم يتم له ذلك مع الدعوة تركه في أي منزلة نزلها مستعيذا بهذه الوجوه[328].

وبعد انقضاء هذه الدعوات وتبين إقتناع المدعو بأمر الدعوة وانخراطه التام في صفوف هذه الحركة لا يتركون له مجالا للتخلي فيأخذونه بعهد يلقى إليه فيردده كاملا إعترافا منه بمضمون الدعوة واستجابة لما طلب منه، وقد تقدم ذكره ضمن الحديث عن الربط كوسيلة من وسائل الدعوة التي يعتمدها دعاة القرامطة.

والبين مما تقدم من دعوات القرامطة أن أصحابها بذلوا جهدا كبيرا في ترتيبها وتبويبها بما يتماشى وحال المدعو وقدرته على تقبل الأمور بطريقة التدرج معتمدين السؤال الإنكاري أساسا لكل دعواتهم، ولكن تبقى هذه الدعوات القرمطية مهما بلغت درجة من الحكمة قائمة على الإغراء الفكري والخداعي، ذلك أن المراوغة الفكرية والهروب عن الحقيقة الأصلية

---

328) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص ص 214-215.

تمثل أساس نجاح أي داع فيما يدعو إليه، وهي لا تخرج عن محاولات التشكيك في أصول الدين، والمروق بالمدعو عن الملة التي ينتمي إليها ليتصل بإمامهم ويأخذ عنه معلومات تقدم على أنها حجة لازمة لا تقبل الجدل والسؤال، وأن ما يصدر عنه لن يكون إلا صوابا بحكم عصمته.

لقد مثلت الرموز-الرمز- أسسا في الفكر القرمطي، حتى أن الأمور تفسر بناء على العدد سبعة نسبة إلي إمامهم السابع واعتقادهم في رجعته بعد غيبته، ثم مالوا إلى التأويل والكشف عن معاني خفية في النص الديني وفسروها على مقتضى مذهبهم، وبسطوها للعامة على أنها حقائق ثابتة، وقالوا لهم من لا يعلم التأويل إنما هو جاهل بحقيقة الدين واقف عند ظواهر النصوص، ولئن سار أعلام القرامطة ودعاتهم إلى الإستشهاد بالنص الديني فليس ذلك إنتصارا منهم له بقدر ما هو توظيف له بما يخدم مصالحهم ويحقق رغباتهم ويقوي حضورهم، فيكثر عددهم، ذلك أنهم أساؤوا للنص الديني عندما وظفوه لغرضهم السياسي الذي بلوروه بعدئذ لما أعلنوا عن معارضتهم ومواجهتهم للسلطة العباسية.

البـــــــاب الخامس:

الديـن في الفـــكر القرمطـــي

*العقـــائد

*العبادات

تمهيد :

إذا كان كل ما تقدم من الدعوات والمبادئ يمثل أسسا تحكم الفكر القرمطي -إضافة إلى ما رافقها من ترتيب للدعاة- فهل يصح القول بوجود معتقدات دينية قرمطية خالصة؟ وإذا كان الأمر كما وصفنا من حالتهم فماهي مرتكزات معتقداتهم العقدية منها والتعبدية؟ وكيف السبيل إلى تحقيقها؟

أسئلة هامة وملحة تطرح نفسها في ذهن كل قارئ يحاول الوقوف عند حركة القرامطة منذ نشأتها إلى تاريخ إنتهائها، والإجابة عليها بموضوعية تمكننا من تجاوز الخلاف الذي بدا واضحا في كتب المؤرخين حيث تراوح بين الرفض والتأييد، لذا وجب الإقرار من البداية بأن القول بوجود معتقدات قرمطية يتراوح بين الإثبات والنفي سواء بين المفكرين والمؤرخين على إختلاف مشاربهم ومذاهبهم أو حتى بين أصحاب المذهب الواحد.

ففي إطار المعتقد الواحد بدا لنا معتنقوه مختلفين في استقراء هذه المرحلة، إذ يقر مفكرو الإسلام وخصوصا أهل السنة ك« الغزالي » و« البغدادي » و« ابن الجوزي » و« النويري » من خلال تقديمهم لهذه الحركة بوجود معتقدات دينية وأنماط من العبادة، وإن ذهبوا إلى رفضها وكشفوا عن تباينها الكلي للنص الديني وتعاليم الشرع، حيث سعى كل من

هؤلاء إلى نسبتها إلى مذاهب الملحدين مثل « زرادشت »[329] و« مزدك »[330] اللذان كانا ينتحلان المحظورات وبذلوا في ذلك أموالهم وأنفسهم، ثم سول لهم الشيطان آراء ومذاهب أخذوا بعضها عن المجوس وأخذوا بعضها عن الفلاسفة، وتخرقوا على أتباعهم وإنما قصدهم الجحد المطلق[331]، وقد لخص « ابن الجوزي » مذاهبهم في كتابه بقوله : « وأما الإشارة إلى مذاهبهم فإن مقصودهم الإلحاد وتعطيل الشرئع وهم يستدرجون الخلق إلى مذاهبهم بما يقدرون عليه فيميلون إلى كل قوم بسبب يوافقهم ويميزون من يمكن أن يخدعهم ممن لا يمكن »[332].

ويذهب الباحث السني « محمود شاكر » إلى أبعد من ذلك حين ينفي نفيا تاما القول بوجود عقيدة قرمطية تجمع بين فرقهم المختلفة وتجمعاتهم في مناطقهم المتباينة، لذا وقع عدد من الباحثين في تعقيدات واستنتجوا نتائج لم تكن واردة لدى القرامطة وأوجدوا لهم عقيدة لم يفكروا فيها

---

329) الزرادشتية : ديانة ثنائية إيرانية قديمة تحيط الأساطير بمؤسسها زرادشت (حوالي القرن السابع والسادس قبل الميلاد) والفكرة الأساسية في هذا المذهب هي إستمرار الصراع بين مبدأين متناقضين، مبدأ الخير المشخص في إلاه النور، ومبدأ الشر المشخص في إلاه الظلمة ويسمى الأول « أهورا مزدا » ويسمى الثاني « أهرمان » ويلخص هذا الصراع الفلسفة الزرادشتية للكون، وتسلم الزرادشتية بالبعث والحساب والوعد والوعيد، كما تؤمن بظهور مخلص يولد من عذراء ينصر أعوان الخير وبذلك يسود إلى الأبد، وتوجد الزرادشتية الآن في جزء من الهند في صورة فارسية محتفظة ببعض عنصر الثنائية، مع الإتجاه إلى ما يدنو من فكرة التوحيد وكتابها المقدس هو « الزند أفيستا »، ومعنى الأولى تفسير والثانية قانون.(حسين سعيد: الموسوعة الثقافية، ص 512).

330) المزدكية : أصحاب مزدك، وهو الذي ظهر في أيام "قباذ" والد أنو شروان، ودعا قباذ إلى مذهبه فأجابه، واطلع أنو شروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله.
حكى الوراق أن قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والأصلين، إلا أن مزدك كان يقول: إن النور يفعل بالقصد والإختيار، والظلمة تفعل على الخبط والإتفاق، والنور عالم حساس، والظلام جاهل أعمى... ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة : الماء والأرض والنار، ولما إختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر، فما كان من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر....(الشهرستاني : الملل والنحل، ج1، ص249).

331) ابن الجوزي : المنتظم، ص 114.

332) ابن الجوزي : ن م، ن ص.

التشنيعات التي ألصقها بالقرامطة علماء أهل السنة الذين ناصبوهم العداء ووجهوا إليهم أقسى الفريات والتهم إلى تنفيذ هؤلاء لتعاليم الخلفاء العباسيين الذين كانوا يخشون إنهيار ملكهم على يد القرامطة والإسماعيلية[336]، وأن ذلك قد توارد إلينا بحكم غياب المؤلفات القرمطية والوثائق الرسمية.

انطلاقا مما تقدم من أقوال الباحثين على اختلاف أهوائهم ومنازعهم يتبين لنا أن القول السني على أهميته وتواتره إن لم يقم دليلا قاطعا على نفي وابطال عقائد القرامطة التي ينتسبون ويحتكمون إليها فيما بينهم على حد تعبير خصومهم، فإن القول الإسماعيلي الوارد ذكره لا يقوم بدوره دليلا وشاهدا على صدق أقوالهم ولا شهادة براءة لهم من كل ما قالوا وفعلوا، لأن الباحث الإسماعيلي «مصطفى غالب» بدا لنا في مؤلفه المذكور مدافعا بشدة مفرطة عن كل توجه إسماعيلي قرمطي، مشيرا إلى خصومهم دون إستناد إلى نص أو توثيق في هامش صفحات مؤلفه، حتى أننا ونحن نقرأ له نشتم منه رائحة الإيديولوجيا الإسماعيلية المخالفة للفكر السني، لذلك فإننا وإن سلمنا بحقيقة وجود معتقدات قرمطية في مجالي الإيمان والعمل فإنها تبقى معتقدات في حاجة إلى تقويم ونقد موضوعي.

336) مصطفي غالب: القرامطة بين المد والجزر، ص 445.

الفصل الأول

عقائد القرامطة

1) معتقدهم في الإمامة:

يظهر من الروايات عن بداية حركة القرامطة أن التشيع بشكل عام هو السائد في الفكر القرمطي، وذلك إنطلاقا من القول الفصل بضرورة وجود إمام في كل عصر، إذ لا يتصور العقل بقاء الجماعة بلا مرشد وهاد بعد وفاة الرسول عليه السلام بحكم ما بدا من تظالم بين الناس واختلاف في المصالح، لهذا قالوا بوجوب الإمام لكنهم اختلفوا عن سائر فرق الإسلام في كيفية هذا الوجوب، فهو وجوب عقلي على الله لا على الناس لأن الإمامة في نظرهم مهمة عالية الشأن لا تختلف عن النبوة، وقد يكون هذا هو الدافع الذي أدى بهم إلى القول بعصمة الإمام ورجعته بعد موته أو غيبته، وإلزام الرعية بالطاعة المطلقة له.

يذكر المؤرخون والرواة كتابا منسوبا إلى «الحسين الأهوازي» تارة وإلى «حمدان قرمط» تارة أخرى وإلى «زكرويه» طورا، وهو يحتوي على جوانب هامة من معتقدهم الديني المنسوب إليهم أو هو بمثابة الحقل الإيديولوجي الذي تأثرت به معتقدات القرامطة ونمت وترعرعت فيه أفكارهم ثم تبلورت في مقالات متعددة، ومما جاء في هذا الكتاب: «بسم الله الرحمان الرحيم: يقول الفرج بن عثمان أنه داعية المسيح، وهو عيسى وهو الكلمة، وهو المهدي وهو أحمد بن محمد بن الحنفية، وهو جبريل، وأن المسيح تصور له في جسم إنسان، وقال إنك الداعية وإنك الحجة، وإنك الناقة، وإنك الدابة، وإنك يحي بن زكريا، وإنك روح القدس، وعرفه أن الصلاة أربع ركعات ركعتان قبل طلوع الشمس، وركعتان قبل غروبها، وأن الآذان أن يقول المؤذن: الله أكبر ثلاث مرات، أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن آدم رسول الله، أشهد نوحا رسول الله، أشهد أن ابراهيم رسول

الله، أشهد أن موسى رسول الله، أشهد أن عيسى رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن أحمد بن محمد بن الحنفية رسول الله »[337].

ويتضح لنا من خلال هذا الكتاب اختلاط المعتقدات القرمطية، وجمعها لعناصر مختلفة من الأديان المتعددة والمتصلة بالقرامطة، وهم في كل ذلك يهملون عمدا أو عن غير عمد نسخ الشرائع والأديان لبعضها البعض وخاصة السماوية منها، وأنها جاءت مكملة لبعضها، متضمنة لإضافات لم ترد في سابقاتها، وأن الإسلام خاتم الأديان جميعا، ناسخ لكل ما سبقه من رسالات سماوية.

كما يتضمن هذا الكتاب جملة من المسائل الهامة والمحددة بوضوح لطبيعة معتقداتهم وقناعاتهم التي بنوا عليها فكرهم الديني والسياسي، وهي تنحصر في:

أ - « الفرج بن عثمان »: هو داعية من دعاتهم -ويحتمل أن يكون اسما سريا من أسمائهم- سمى نفسه داعية المسيح وحلت فيه قوة عيسى والكلمة والمهدي، وأحمد بن محمد بن الحنفية وجبريل، وأوصى إليه بأنه القائم بالدعوة حتى يحين وقت ظهور عيسى في آخر الزمن، وأنه تجسدت فيه كل مقومات الدعوة وآياتها، فهو الداعية والحجة والناقة والدابة، ويحي بن زكريا المبشر بقدوم عيسى والروح القدس التي منها كان...

ب - يتضح أن فكرة عيسى هي المحور وأن أحمد بن محمد بن الحنفية هو صورة عنه أو قل هما (عيسى وأحمد) تجلٍّ للكلمة والروح القدس.

ج - إن ما ورد في آذانهم يسمح لنا بالإستنتاج أنهم اعتقدوا أن جميع الأنبياء ممثلون لحقيقة واحدة، وأن وحدة الأديان جميعا لا بد متحققة في وقت ظهور المهدي.

د - إن القراءة المذكورة في الصلاة تنم عن اعتقاد باطني اسماعيلي معروف نجده في « رسائل إخوان الصفا » ولدى دعاة آخرين في

---

337) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص ص 447-448.

الحركة الإسماعيلية.[338]

لهذا كله يتأكد القول بأن مرجعية الفكر القرمطي تقوم على النص الشيعي وما تضمنه من أمور ومسائل تتعلق بالدين والدنيا، فالإمامة شكلت عند القدامى واللاحقين محور البحث وأساسه بل منطلقه، وعليها بنوا آراءهم ومنها استمدوا أقوالهم في الإلاهيات والنبوات والعبادات، ومارسوا أفعالا تستجيب كلية لقناعاتهم وإن بدت لنا معشر المسلمين مخالفة للشرع الإسلامي.

كل ما تقدم من ملاحظات واستنتاجات يكشف بما لا يدع مجالا للشك أهمية الإمامة وحضورها الفاعل والرئيسي في الفكر القرمطي، إذ تتحدد عندهم في:

1- الإلتزام بتعدد الأئمة نظرا لتبدل العصور، ذلك أنهم اتفقوا على القول بأنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تأويل الظواهر وحل الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات، وأن ذلك جار باستمرار لا ينقطع أبد الدهر، لأن في انقطاع الإمامة اهمال لمصالح الأمة وتغطية الحق على الخلق.

2 - القول بالتماثل بين الإمام والنبي في العصمة، ومعرفة حقائق الأمور، إلا أنه لا يتقبل الوحي من الله تعالى وإنما يتقبله من النبيء باعتباره خليفة له بحكم منزلته، وقد يبدو لنا من خلال قولهم هذا أن النبيء أقل درجة من الإمام لأن الأنبياء غير معصومين من الخطإ بحكم بشريتهم، وقد لخص «ابن خلدون» رأيهم في المقدمة :«ومذهبهم متفقون عليه جميعا وهو أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبيء اغفاله ولا تفويضه للأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر وأن عليا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم»[339]، وهذا ملخص رأي الشيعة عموما، وإن بدا التماثل الكلي قائما

338) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 176.

339) ابن خلدون : المقدمة، ص 196.

بين التشيع فكرا والقرمطية قولا وممارسة (حركة).

3 – نفي الجمع بين إمامين في زمن واحد، وهذا العامل هو الذي دفعه إلى التأكيد على القول بتسلسل الأئمة دون الجمع بينهم، وهو ما يثبت مبدأ الوصية، فالإمام قبل موته يلزم بتعيين إمام لهم يحفظ أمرهم ويرعى مصالحهم، وهذا ما دفع بالقول الشيعي عموما وبكل تفرعاته إلى التأكيد على تحديد الإمام عينا وإن أدى بهم إلى الحاجة إلى الإمام، وقد يكون هذا هو الدافع الذي ساهم في نمو مختلف الحركات التي تنسب إلى إمامها كالجعفرية والسبعية والقرمطية والإسماعيلية والإمامية...

4 – التعاون في أداء المهمة: انطلق القرامطة من مسلمة وهي أن الإمام وحده غير قادر على الإلمام بكل القضايا، وغير قادر على أن يطلع على مشاغل الرعية، لذلك ألزموا الرعية بمبدإ التعاون والألفة، وقالوا بضرورة اختيار معاونين للإمام من حجج ومأذونين وأجنحة، فالحجج واحده حجة وهم الدعاة وعددهم اثني عشر حجة تتوزع مهمتهم في الأمصار الإسلامية، ويلازم أربعة منهم الإمام ولا يفارقونه، ولكل حجة معاونين يساعدونه على انجاز مهماته ويسمى الواحد منهم المأذون، كما للدعاة رسل يمثلون الواسطة بينهم وبين الإمام ويرفعون إليه الأحوال واسم الرسول "الجناح".

ويعد «الغزالي» من أبرز مفكري الإسلام الذين تعرضوا لوجهة نظر القرامطة في الإمامة، مبينا ما فيها من خلط وخبط لا يفقهه عاقل، من ذلك قولهم أن كل نبيء لشريعته مدة، فإذا انصرمت مدته بعث الله نبيا آخر ينسخ شريعته، ومدة شريعة كل نبيء سبعة أعمار وهو سبعة قرون، فأولهم هو النبيء الناطق ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله، ومعنى الصامت أن يكون قائما على ما أسسه غيره، ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة إمام بعد إمام، فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيا آخر ينسخ الشريعة المتقدمة، وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول من ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات، ولكل نبيء سوس، والسوس هو الباب إلى علم النبيء في حياته والوصي بعد وفاته،

والإمام لمن هو في زمانه كما قال عليه السلام أنا مدينة العلم وعلي بابها »[340].

قد يتبادر إلي ذهن القارئ أن هذا الكلام ينطبق على الشيعة أو هو قول شيعي، هذا صحيح، ولكننا ونحن نكشف عن الصلة بين القرامطة والشيعة والإسماعيلة من جهة وعن جذور الفكر القرمطي وامتداداته التاريخية من جهة ثانية، يتبين أن القول في الإمامة عند أعلام ودعاة القرامطة وحتى الإسماعيلية لا يخالفون كثيرا القول الشيعي في أوله إلا في مسألة ترتيب الأئمة وتسلسلهم، أما ما عدى ذلك فالجمع بين هذه الحركات ممكن، لأن التاريخ الإسلامي لم يسجل أي عداء صريح أو اصطدام مكشوف بين القرامطة والإسماعيلية، بل استمر على ولائهم التقليدي العقدي للإمام الإسماعيلي[341].

2) معتقد القرامطة في الإلاهيات:

تتلخص أقوال القرامطة كحركة باطنية في مسألة الإلاهيات في أمرين هامين تنبني عليهما مجمل آرائهم في كل ماتبع ذلك من أمور العقيدة والعبادات والمعاملات.

<u>أولهما:</u> القول بقدم العالم : يذكر « البغدادي » أنه قرأ كتابهم المترجم بالسياسة والبلاغ الأكيد والناموس الأعظم، وهي رسالة « عبيد الله بن الحسن القيرواني » إلى « سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي » أوصاه فيها بأن قال له :« وادع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن أنست منهم رشدا، فاكشف له الغطاء وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معولنا، وإنا وإياهم مجمعون على أن نواميس الأنبياء وعلى القول بقدم العالم لو ما يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مدبرا لا يعرفه »[342].

و جاء في الكتاب إبطال القول بالمعاد والعقاب، وذكر فيه أن الجنة نعيم الدنيا وأن العذاب إنما إشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج

---

340) الغزالي : فضائح الباطنية، ص ص 42-43.

341) مصطفى غالب : القرامطة بين المد والجزر، ص 438.

342) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص ص 278-279.

والجهاد، وقال في هذه الرسالة:
«إن أهل الشرائع يعبدون إلاها لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على إسم بلا جسم، وقال فيها أيضا أكرم الدهرية فانهم منا و نحن منهم و في هذا تحقيق نسبة الباطنية إلى الدهرية»[343].

ثانيهما : القول بتعدد الآلهة، و قد اتفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردد أنهم قائلون بإلاهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان إلا أن احدهما علة لوجود الثاني و إسم العلة السابق و إسم المعلوم التالي ، و إن السابق خلق العالم بواسطة التالي لا بنفسه و قد يسمى الأول عقلا والثاني نفسا [344].

و قد لخص «الغزالي» قولهم في هذا الباب مؤكدا علي أنهم يزعمون أن الأول هو التام بالفعل، و الثاني بالإضافة إليه ناقص لأنه معلوله ، و ربما لبّسوا علي العوام مستدلين بآيات من القرآن عليه في قوله تعالي : «إنا نحن نزلنا»[345] ،و«نحن قسمنا»[346] وزعموا أن الإشارة إلى جمع لا يصدر إلا عن واحد، ولذلك قال تعالى :«وسبح إسم ربك الأعلى»[347]، إشارة إلى السابق من الإلاهين، فإنه الأعلى، ولولا أن معه إلاها آخر له العلو أيضا لما انتظم إطلاق الأعلى، وربما قالوا : الشرع سماهما باسم القلم واللوح،والأول هو القلم، فإن العلم مفيد، واللوح مستفيد متأثر، والمفيد فوق المستفيد، وربما قالوا:اسم «التالي» قدر في لسان الشرع وهو الذي خلق الله به العالم حيث قال تعالى:« إنّا كل شيء خلقناه بقدر »[348].

ومن أقوالهم أن السابق لا يوصف بوجود ولا عدم، فإن العدم نفي والوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا غير موصوف، وزعموا أن جميع الأسامي منتفية عنه، وكأنهم يتطلعون في الجملة لنفي الصانع، فإنهم لو قالوا أنه معدوم لم يقبل منهم

343) البغدادي :الفرق بين الفرق، ص279.
344) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 38 .
345) سورة الحجر ، الآية 9.
346) سورة الزخرف : الآية 32.
347) سورة الأعلى : الآية 1.
348) سورة القمر : الآية 49.

بل منعوا الناس من تسميته موجودا، وهو عين النفي مع تغيير العبارات، وبين «الغزالي» أن هؤلاء تحذقوا فلم يعلنوا النفي مباشرة وبدلالة قطعية حتى لا يرفض قولهم فسموا النقي تنزيها ومناقضه تشبيها حتى تميل القلوب إلى قبوله.[349]

ثم قالوا: إن العالم قديم أي أن وجوده ليس مسبوقا بعدم زماني، بل حدث من السابق: التالي وهو أول مبدع، وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المركبة، وتولد في حركة النفس الحرارة، ومن سكونها البرودة، ثم تولد منهما الرطوبة واليبوسة، ثم تولدت من هذه الكيفيات الإستقصات الأربع وهي:

النار والهواء والماء والأرض، ثم إذا امتزجت على اعتدال ناقص حدثت منهما المعادن، فإن زاد قربها من الإعتدال وانهدم حرفية التضاد منها تولد منها النبات، وإن زاد توالد الحيوان، فإن ازداد قربا تولد الإنسان، وهو منتهى الإعتدال[350].

أليس في هذا القول بقدم مدبر الكون وتعدده ما يكشف بجلاء عن مروق هذه الجماعة عن الإسلام مطلقا رغم إدعائهم بأنهم خدمته ومناصروه، وإلا فمن أين لهم بهذا القول القائم على النفي المتخفي وراء التلاعب بالكلمات والألفاظ، ولكنه يبقى نفيا واضحا لا غبار عليه؟

إن هذا الزعم القائم على نفي مدبر الكون الأعظم يكشف لنا عن مجوسية أصحاب هذه الحركة وتبنيهم لأقوال الثانوية، فحتى إن لم يكونوا ثانوية مطلقة في قولهم بالإلاهين فهم مجوسية ثانوية مقنعة، ذلك أنهم استبدلوا عبارة النور والظلمة «بالسابق والتالي»، وهذا ما كشف عنه «ابن حزم الظاهري» في «الفصل في الملل والأهواء و النحل» حيث أورد فصلا حدد فيه أنصار القائلين بأن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد وهم عنده ينتمون إلى فرقتين إحداهما تذهب إلى أن العالم غير مدبريه، وهم القائلون بتدبير الكواكب السبعة وأزليتها وهم المجوس (عبدة النار)، فإن المتكلمين ذكروا عنهم أنهم يقولون :إن الباري عز وجل لما طالت وحدته استوحش، فلما استوحش فكر فكرة سوء فتجسمت فاستحالت ظلمة

349) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 39.

350) الغزالي :ن م، ن ص .

فحدث منها « أهرمن » وهو ابليس، فرام الباري تعالى إبعاده عن نفسه فلم يستطع، فتحرز منه بخلق الخيرات وشرع « أهرمن » في خلق الشر، ولهم في ذلك تخليط كثير، وهذا أمر لا تعرفه المجوس بل قولهم الظاهر هو أن الباري تعالى وهو « أورمن » و« إبليس » وهو « أهرمن »، و« كام » وهو الزمان، و« جام » وهو المكان وهو الخلاء أيضا، و« توم » وهو « الجوهر » وهو أيضا الهيولي، وهو أيضا الطينة و « الخميرة » خمسة لم تزل، وأن « أهرمن » هو فاعل الشرور، وأن « أورمن » فاعل الخيرات، وأن « توم » هو المفعول فيه كل ذلك.

والمجوس يعظمون الأنوار والنيران والمياه إلا أنهم يقدرون بنبوة « زرادشت » ولهم شرائع يضيفونها إليه.[351]

ويضيف « ابن حزم » أن القائلين بهذا القول أصحاب مزدك المؤبد وهم المزدكية وهؤلاء يقولون بالمساواة في المكاسب والنساء والخرمية أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدكية وهم أيضا سر مذهب الإسماعيلية، ومن كان على قول القرامطة وبني عبيد وعنصرهم[352].

---

351) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، دار الجليل، دط، بيروت 1985، ص ص 86-87.

352) ابن حزم : ن م، ص 87.

وثالثهما: فرقة تذهب إلى أن العالم هم مدبروه لا غيرهم البتة وهم الديصانية[353] والمرقونية[354] والمانية[355] القائلون بأزلية الطبائع الأربع

---

353) الديصانية : أصحاب ديصان، أثبتوا أصلين: نورا وظلاما، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا.
فما كان من خير ونفع، وطيب، وحسن، فمن النور. وما كان من شر وضرر، ونتن، وقبح، فمن الظلام. وزعموا أن النور حي، عالم، قادر، حساس، دراك، ومنه تكون الحركة والحياة. والظلام ميت، جاهل، عاجز، جماد، موات، لا فعل له ولا تمييز، وزعموا أن الشر يقع منه طباعا وخرقا، وزعموا أن النور جنس واحد، وكذلك الظلام جنس واحد وأن إدراك النور إدراك متفق، فإن سمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد. فسمعه هو بصره، وبصره هو حواسه، وإنما قيل سميع بصير لإختلاف التركيب، لا لأنهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا أن اللون هو الطعم، وهو الرائحة، وهو المحسة، وإنما وجدوه لونا لأن الظلمة خالطته ضربا من المخالطة، ووجده طعما لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب، وكذلك القول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومحستها، وزعموا أن النور بياض كله، وأن الظلام سواد كله، وزعموا أن النور لم يزل يلقى الظلمة بأسفل صفحة منه، وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها...(الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1، ص ص 250-251).
354) المرقونية : أصحاب مرقيون : أثبتوا أصلين قديمين متضادين أحدهما النور، والثاني الظلمة، وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل، الجامع، وهو سبب المزاج، فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع. وقالوا : إن الجامع دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة، وحصل من الإجتماع والإمتجاز هذا العالم.
ومنهم من يقول : الإمتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل، إن هو أقرب منها، فامتزجت به لتطيب به، وتلتذ بملاذه، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحا مسيحية، وهو روح الله وابنه، تحننا على المعدل الجامع السليم الواقع في شبكة الظلام الرحيم، حتى يخلصه من حبائل الشياطين فمن اتبعه فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك...(الشهرستاني : الملل والنحل، ج 1، ص 252).
355) المانوية : أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام.
حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق، وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم:أن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين، أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين، سميعين، بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة، والفعل، والتدبير، متضادان، ،في الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل.(الشهرستاني : الملل والنحل، ج1، ص 244).

وأنها بسائط غير ممتزجة ثم حدث الإمتزاج فحدث العالم بامتزاجها.[356]

3) نظرية النبوة في الفكر القرمطي:

لا يختلف أصحاب الشرائع السماوية ومعتنقوها في الإقرار والتسليم بأن النبوة من المسائل التي اختص بها المشرع وخص بهما عباده، حيث اقتضت حكمته أن يرسل إلى كل أمة رسولا من أنفسهم يسلك بهم الطريق الذي يؤدي بهم إلى ما فيه إسعادهم وخيرهم، قال الله تعالى: «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت».[357]

ولهذا كان اختيار الرسل عن طريق الإصطفاء الرباني لا البشري، بحكم وظيفتهم التي سيكلفون بها والمثلة في تبليغ رسالة سماوية إلى البشرية، إذهم الواسطة بين الذات الإلاهية والإنسان.

ولكن تعدد الرسل عليهم السلام والرسلات السماوية من توراة وإنجيل وزبور لم يحل دون ختمها برسالة خاتمة وجامعة وناسخة لكل ما سبقها، فرسالة محمد عليه السلام جعلت خاتمة لجميع الرسالات وناسخة لما تقدم منها، قال الله تعالى: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين»[358]، وبذلك ختمت هذه الآية عهد النبوات، وحكمت بأن لانبي بعد محمد عليه السلام، مع أنه قد مضى على الخليقة قبل محمد آلاف كثيرة من السنين، والأنبياء يتعاقبون فيها نبيا بعد نبي، وكانت في كتب هؤلاء الأنبياء بشارات بأنه سيأتي أنبياء من بعدهم، وكل هذا كان يدعو محمد عليه السلام أن يحجم عن قطع عهد النبوة لو كان القرآن من عند نفسه لأنه يخالف سنة الخليقة وماجرى عليه الأنبياء.[359]

وقد مضى على هذه الآية أربعة عشر قرنا تقريبا وهذه المدة الطويلة تكفي لظهور كثير من الأنبياء بعد محمد يتوالى ظهورهم ويعاصر الكثير منهم البعض، فما بالهم انقطعوا في هذه المدة الطويلة؟[360]

---

356) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 90.
357) سورة النحل: الآية 36.
358) سورة الأحزاب: الآية 40.
359) عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، ط 21، بيروت 1981، ص 151.
360) عفيف عبد الفتاح طبارة: ن م،ن ص.

ولكن بعض الطوائف مازالت تحكم فكرها مرجعية قديمة قوامها انتظار أنبياء لاحقين أو على الأقل مبشرين جدد يعيدون للدين صفاءه على حد زعمهم، والمتتبع لفكر القرامطة ومعتقداتهم يقف عند جملة من الأفكار والمسلمات التي تخالف تماما ما نص عليه الشرع الإسلامي، وتقترب إلى حد كبير من مذهب الفلاسفة، فالنبيء عندهم عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق بقوة التالي، قوة قدسية صافية، وأن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه لا أنه شخص، وأن القرآن هو تعبير محمد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل فسمي كلام الله مجازا لأنه مركب من جهته، وهذه القوة الفائضة على النبيء لا تفيض عليه في أول أمره، وإنما تتزكى كالنطفة التي تستكمل نموها إلا بعد تسعة أشهر[361].

ومما يزيد الأمر جلاء واستجلاء هو ما أورده «الغزالي» في كتابه «فضائح الباطنية» من أن هذه القوة القدسية الصافية كما حددها القرامطة مهيأة لأن تنتقش عند الإتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات، كما قد يتفق لذلك لبعض النفوس الزكية في المنام حتى تشاهد في مجاري الأحوال في المستقبل إما صريحا بعينه أو مدرجا تحت مثال يناسبه مناسبة ما، فتفتقر فيه إلى التعبير، إلا أن النبيء هو المستعد لذلك في اليقظة، لذلك يدرك النبيء الكليات العقلية عند شروق ذلك النور وصفاء القوة النبوية[362]، ولكن هذه القوة لا يحصل كما لها إلا بعد أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت. وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض فيكمل في السابع.[363]

إن هذا القول القرمطي يكشف لنا بما لا يدع مجالا للشك عن اعتقادهم البين في تسلسل الأنبياء والأئمة بعد محمد عليه السلام وهو قول شيعي له أقدميته وحضوره في مصنفات الشيعة ومقالاتهم، إضافة إلى اثباتهم المساواة بين الأنبياء والأئمة وذلك من خلال محاولات السمو والرفع من منزلته إلي مصاف الأنبياء، فهم على حد قولهم ورثة الأنبياء، وحاملي

361) ابن الجوزي : القرامطة، تحقيق محمد الصباغ، منشورات المكتب الإسلامي، ط 3، د م 1970، ص ص 59-60.

362) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 41.

363) الغزالي : ن م، ص 42.

رسالاتهم من بعدهم إلى البشر، ولعل في القول بعصمة الأئمة كما بينا ما يرفعهم إلى مرتبة تتجاوز مراتب الأنبياء المصطفين، إذ هم معصومون من الخطإ ولا يصدر عنهم إلا ما كان صوابا، وأن الذي يبلغونه من تعليمات ونصائح مستمدة من جهة عليا، وما على العامة إلا القبول وطاعة الإمام فيما يبلغ ويأمر، وفي كل ذلك مخالفة تامة لمهمة الأنبياء الذين يبلغون ويوضحون ما غمض على أتباعهم دون ترفع أو استعلاء.

والمطالع لفكر القرامطة يكتشف هذا الإتصال المباشر بين الإمام والذات العليا في كل مراحل دعوتهم ومواقعها، وعلي اختلاف أئمتهم، « فالحسين الأهوازي» زعيم قرامطة السواد أجاب حين سئل عما تريد في القرية التي تقصدها بقوله :« دفع إلي جراب فيه علم وسر من أسرار الله، وأمرت أن أشفي هذه القرية وأغني أهلها وأستنقذهم وأملكهم أملاك أصحابهم.»[364]، وحين طلب منه قرمط أن يركب ثوره لما لاحظه عليه من تعب السفر بقوله:« إني أراك جئت من سفر بعيد، وأنت معي، فاركب ثوري هذا، فقال له الحسين : لم أومر بذلك، فقال له حمدان: كأنك تعمل بأمر أمر لك؟ قال:نعم، قال: ومن يأمرك وينهاك؟ قال: مالكي ومالكك ومن له الدنيا والآخرة.»[365].

كل ما تقدم يدل دلالة واضحة على الربط الجازم بالله إلى الربط بمن وهبه الله ملكه أي الإمام إذ لا يمكن الإستنتاج بأن الإعتقاد قد توثق بكون العمل الثوري أمرا إلاهيا ربانيا محتما ينفذه في هذا العالم إمام يرفع الله إليه علمه وسره، ويلهمه سواء السبيل، فخلاص القرية التي يقصدها في السواد هو بأمر من الله وعلم منه وسر من أسراره، وركوب الثور بأمر إلاهي تعبيرا عن الطاعة المطلقة، والذوبان في الذات الإلاهية، وهذا الإعتقاد هو من الخصائص المميزة للدعوة الإمامية المهدوية، إذ به مهد الأهوازي لأخذ العهد على حمدان وإخوانه ومن بقريته وناحيته.[366]

وزاد ابن زكرويه المسمى بيحي -والمكنى أبا القاسم (بناحية السماوة) ولقبوه بالشيخ على أمر احتال فيهم ولقب به نفسه- حين زعم أن له

---

364) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، ص 190.

365) النويري : ن م، ج 25، ص ص 189-190.

366) حسن بزون : االقرمطية بين الدين والثورة، ص 171.

بالسواد والمشرق والمغرب مائة ألف تابع، وأن ناقته التي يركبها مأمورة، وأنهم إذا اتبعوها في مسيرها ظفروا، وتكهن لهم، وأظهر عضدا له ناقصة وذكر أنها آية[367]، وبعد مقتله تولى أخوه الأمر وهو المسمى «الحسين بن زكرويه» الذي لم يتخلف بدوره عن تقديم جملة من الإدعاءات منها أنه أظهر شامة في وجهه ذكر أنها آيته، وطرأ إليه ابن عمه عيسى بن مهرويه المسمى عبد الله، وزعم أنه عبد الله بن أحمد بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد، فلقبه المدثر وعهد إليه، و ذكر أنه المعني في السورة التي يذكر فيها المدثر [368]، ولم يكفه ذلك بل زاد في ادعاءاته حيث خطب على منابر «حمص» وأرسل كتابا إلى عماله اتخذ فيها أسماء وصفات الأئمة والخلفاء مفتتحه: «بسم الله الرحمان الرحيم، من عبد الله المهدي المنصور بالله، الناصر بالله، الناصر لدين الله، القائم بأمر الله، الحاكم بحكم الله، الداعي إلى كتاب الله، الذاب عن حريم الله، المختار من ولد رسول الله، أمير المؤمنين، وإمام المسلمين، ومذل المنافقين، خليفة الله على العالمين، وحاصد الظالمين، وقاصم المعتدين، ومبيد الملحدين، وقاتل القاسطين، ومهلك المفسدين، وسراج المبصرين، وضياء المستضيئين، ومشتت المخالفين، والقيم بسنة المرسلين، وولد خير الوصيين...» إلى آخر الرسالة التي يذكر فيها أنه صير الجيش في أثر أعداء الله لينتقم الله لهم من أعدائه الظالمين الذين يسعون في الأرض فسادا.[369]

إن قول القرامطة في النبوة والأنبياء وإنكارهم عليهم ذلك لا يعدو أن يكون محاولة لسحب البساط من تحت الأنبياء، وتوليهم المهمة بأنفسهم من خلال التقليل من شأنهم، والحط من مضمون رسالاتهم إلا حد أن يتحول إلى أمر مشاع يتولاه كل من له إستعداد نفسي وإدراكي وخاصة الأئمة الذين يتصفون بصفاء العقول وطهارة النفوس، من ذلك أن رسالة الأنبياء واضحة جلية لا خفاء فيها وأنها تبلغ لكل البشر دونما تفضيل أو تمييز، أما رسالة الأهوازي فهي مخصوصة، وعلمه مخصوص محدد، يعطيه لمن يشاء، وقصده في كل ذلك أن يأخذ العهد على من ينخرط في الدعوة، وهذا دليل

---

367) الطبري :تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص 378.

368) الطبري : ن م، ن ص.

369) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 177.

قاطع على خشيته من افتضاح أمره وشيوع خبره وهو مايزال في بداية دعوته، وهو ما كان دافعا في نظرنا بالحسين بن زكرويه إلى اعتماد أسلوب التهديد والوعيد لكل مخالفيه في العديد من مراسلاته حتى لا يجدوا في أنفسهم شيئا لمواجهته، من ذلك أنه بث فيهم الخشية من قوة عظيمة قادرة على القضاء على كل من يعترض سبيل الدعوة،وهذا في نظرنا يعد ذروة المروق عن الدين، وتعطيل شرائعه وإرهاب أهله، واستدراجهم للدخول والإنضمام في دعوته بما زين لهم من الأباطيل ومخارق الأقوال المنافية لتعاليم الشرع الإسلامي، وهي أقوال لا يقبلها العقل والمنطق لتضمنها لأباطيل وخرافات تجعل المدعو تائها غير عارف القصد الذي يريده داعيه.

4) أقوالهم في القيامة والمعاد:

وفي أقوالهم في القيامة والمعاد ما يضعهم في مصاف الدهرية الملاحدة، الذين قالوا بالدهر المطلق، وأنكروا البعث والحساب، من ذلك أنهم أنكروا القيامة، وقالوا بعدم انقضاء كل الموجودات، وأسرفوا في التأويل لما قالوا: القيامة رمز إلى خروج الإمام، ولم يثبتوا الحشر ولا النشر، ولا الجنة ولا النار، فالمعاد عندهم عود كل شيء إلى أصله، ومن أقوالهم أن جسم الآدمي يبلى، والروح إن صفت بمجانبة الهدى، والمواظبة على العبادات، وغذيت بالعلم، استعدت بالعود إلى وطنها الأصلي وكمالها بموتها، إذ به خلاصها من ضيق الجسد، وأما النفوس المنكوسة المغموسة في عالم الطبيعة المعرضة عن طلب رشدها من الأئمة المعصومين، فإنها أبدا في النار، على معنى أنها تتناسخ في الأبدان الجسمانية، وكلما فارقت جسدا تلقاها آخر، واستدلوا بقوله تعالى:« كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا »[370].

ويذهب «ابن الجوزي» إلى أن أكثر مذاهبهم يوافق الثنوية والفلاسفة في الباطن،والروافض في الظواهر،وغرضهم بهذه التأويلات انتزاع المعتقدات الظاهرة من نفوس الناس حتى تبطل الرغبة والرهبة.[371]

وزاد بعضهم حين قال بأن للفلك أدوارا كلية، تتبدل أحوال العالم تبدلا كليا

370) سورة النساء: الآية 56.

371) ابن الجوزي : القرامطة، ص ص 60-61.

بطوفان عام، أو سبب من الأسباب، فمعنى القيامة إنقضاء دورنا الذي نحن فيه، وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد ولا الجنة والنار[372]، والنوم أخو الموت وفيه يظهر علم ما لم يكن في اليقظة، فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة، وهذا للنفوس التي قدستها الرياضة العملية والعلمية، فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة المعرضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام، فلا تفارق جسدا إلا ويتلقاها آخر.[373]

وبهذا ينكشف لنا أن قولهم في القيامة لما يتضمنه من بعث وحساب لم يكن غريبا أو منفصلا عما أوردوه في المعتقد الرباني، وصفوته من الرسل فمن أنكر الأصل أو الأساس الذي تبنى عليه بقية المسائل الأخرى- التي تمثل الفروع- فقد أنكر كل ما تعلق بالأصول والفروع، فالقول بالإهين قديمين والإرتقاء بالإمام إلى أعلى درجات القداسة والحكمة والمعرفة إلى حد تأليهه -وهو الكائن الدنيوي المجسد والمجسم- لابد أن يتبعه رفض وإنكار للقيامة والجزاء، وما على الرعية التابعة والمطيعة للإمام، الفانية فيه إلا أن تنتظر الوعود والنجاة والخلاص من إمامها.

5) موقف القرامطة من الصحابة:

بعد أن دخل أبو طاهر القرمطي مكة والمواقع الحرم، وما ألحق بالحجيج في تلك السنة من قتل واعتداء على الأماكن المقدسة، وأسر البعض ممن أخذهم معه، إذ يروي أحدهم أن رجلا منهم تملكني وكان يسومني سوء العذاب، ويستخدمني أعظم خدمة، ويعربد عليّ إذا سكر، فسكر ليلة وأقامني حياله وقال:

ما تقول في محمد هذا صاحبكم ؟

قلت : لا أدري، ولكن ما تعلمني أيها المؤمن أقوله.

فقال : كان رجل سائسا، فما تقول في أبي بكر ؟

372) الغزالي : فضائح الباطنية، ص 44.

373) الغزالي : ن م، ص ص 45-46.

فقلت: لا أدري، فقال : كان ضعيفا مهينا.

فما تقول في عمر ؟ فقلت : لا أدري، قال: كان والله فضا غليظا.

فما تقول في عثمان ؟ قلت : لا أدري،

قال : كان جاهلا أحمق.

فما تقول في علي ؟ قلت : لا أدري.

قال : كان ممخرقا، فإذا القوم زنادقة لا يفكرون في أحد من الصحابة[374]،

ويذكر « ابن الجوزي» أن أبا القاسم الخاقاني أيام وزارته كان يبحث عمن يدعي عليه من أهل بغداد أنه يكاتب القرمطي، ويتدين بدين الإسماعيلية إلى أن تظافرت عنده الأخبار بأن رجلا يعرف بالكعكي، ينزل في الجانب الغربي رئيسا للرافضة، وأنه من الدعاة إلى مذهب القرامطة، فتقدم إلى نازوك بالقبض عليه، فمضى ليقبض عليه، فتسلق في الحيطان وهرب، ووقع برجل في داره كان خليفته، ووجد في الدار رجالا يجرون مجرى المتعلمين، فضرب الرجل ثلاثمائة سوط، وشهره على جمل، ونودي عليه هذا جزاء من يشتم أبا بكر وعمر، وحبس الباقين وعرف المقتدر أن الرافضة تجتمع في مجسد براثا، فتشتم الصحابة فوجه نازوك للقبض على من فيه، وكان ذلك في يوم الجمعة، لست بقين من صفر ، فوجدوا فيه ثلاثين إنسانا يصلون وقت الجمعة، ويعلنون البراءة ممن يأتم يا المقتدر فقبض عليهم، وفتشوا فوجدوا معهم خواتيم من طين أبيض، يختمها لهم الكعكي، عليها محمد بن اسماعيل الإمام المهدي ولي الله، فأخذوا وحبسوا، وتجرد الخاقاني لهدم مساجد براثا، وأحضر رقعة فيها فتوى جماعة من الفقهاء :« إنه مسجد ضرار وكفر وتفريق بين المؤمنين »، وذكر أنه إن لم يهدم كان مأوى لدعاة القرامطة، فأمر المقتدر بهدمه، فهدمه نازوك، وأمر الخاقاني بتصييره مقبرة، فدفن فيه عدة من الموتى، وأحرق باقيه، وكتب الجهال من العوام على نخل كان فيه هذا مما أمر معاوية بن أبي سفيان بقبضه على علي بن أبي طالب.[375]

وهذه صورة أخرى وموقف آخر ينضاف إلى مواقف القرامطة من الآلهيات

---

374) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، دار الجليل، ط 3 دمشق 1982، ص ص 183-184.

375) ابن الجوزي : المتنظم، ج 6، ص324 .

والنبوات والمعاد لتكتمل الحقيقة إلى نبذ القرامطة لكل ماهو ديني، رباني، ومحاولتهم اجتناب جذور هذه العقيدة من نفوس العوام بكل أشكال الممارسة، اللين وسهولة المعاملة عن طريق الفكر والمراوغة الفكرية وما ينصبوه من حيل لمخادعة المدعو، والقوة المادية من خلال الحروب إن لم تنفع وسيلة الدعوة الفكرية، وترسيخهم في المقابل مضمون الفكر القرمطي الديني والسياسي والإجتماعي المبني في ظاهره على معاداة السلطة السياسية الحاكمة، ورفع شعارات الأخوة والتعاون وتجاوز كل مظاهر الإستبداد والإستغلال.

الفصل الثاني

العبادات القرمطية بين الديني واللاديني

لكل معتقد ديني، سماوي أو وضعي لونا أو ألوانا من العبادات أو الطقوس تمارس على امتداد السنة، وهي في عمومها تكاليف علمية (نظرية) وعملية (فعلية)، تعد بمثابة الإمتحان أو الإختبار الذي يخضع له معتنق هذا الدين أو المذهب، ليتبين مدى إلتزامه بمضمون هذه الدعوة ومحافظته على تعاليمها، بل السعي إلى تبني مقولاتها.

وتستمد هذه العبادات أو أشكال الممارسة الفعلية أهميتها وحضورها من ذات المعتقد الذي يبلغ للجماعة من البداية، أو هي تجسيد عملي للمعتقد، ومثال ذلك يمارس المسلمون ألوانا من العبادات والفرائض التي قام الرسول محمد عليه السلام بتبليغها وبلورتها لهم قولا وفعلا فأخذوها عنه عليه السلام مفصلة، مبينة أحسن بيان، وأصبحت عندهم ترجمة لصحة المعتقد وكشفا عن مدى إيمانهم الصادق، ذلك أن الإيمان في الإسلام ليس بالتمني ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل وهي ممثلة عندهم في الفرائض الخمسة من صلاة وصوم وزكاة وحج لمن استطاع إليه سبيلا، يضاف إليها جملة القيم والمبادئ الأخلاقية التي تحكم القول والفعل.

كما نجد لليهود والنصارى عباداتهم، وإن هي منسوخة بالشريعة السماوية اللاحقة، فإنهم حافظوا عليها وأضافوا إليها من عندهم ما يتماشى وأهوائهم.

وفي مستوى الديانات الوضعية نجد الزرادشتية والبوذية والهندية والمزدكية وهي كلها تتضمن تعاليم معينة وممارسات خاصة، التزم بها أتباعها وحافظوا عليها، ومن خلال متابعتنا للفكر القرمطي تبين لنا فيما أورده المؤرخون أن لهم تكاليف وعبادات تبدو في ظاهرها دينية، شرعية بحكم احتوائها على قواعد الإسلام وفرائضه، ولكنها جاءت محشوة

بالإضافات، مؤولة على الطريقة التي يبتغونها، مخالفة لتعاليم الشرع الإسلامي فرغم قولهم بالصلاة والصوم وما تبع ذلك من أمور مكملة فإنهم أضافوا إليها إضافات وانقصوا منها مسائل هامة، وحطوا عن بعضهم البعض منها من باب التخفيف على المدعو، ففيم تتمثل العبادات عند القرامطة، وماهي أوجه تطبيقاتها؟.

يذكر مؤرخو أهل السنة «كالبغدادي» و«ابن الجوزي» و «الغزالي» وغيرهم أن القرامطة هم ممن انكروا الشرائع والتكاليف، وأباحوا المحظورات، وذهبوا إلى تأويل معانيها بما يتماشى ومعتقداتهم، ولكنهم وإن قالوا بها فهو قول مخادع، مماطل هدفه استمالة المدعو، فكلما تقدم في الدعوة حطوا عنه جزءا من العبادات إلى أن يقنعوه بالتخلي عنها كلها، وعندئذ يقدمون له غرض دعوتهم، ويكشفون عن مضمونها، وهي دعوة قوامها الإمام والإمامية، والطاعة له طاعة مطلقة لا تقبل جدلا ولا سؤالا ومن ثم الإنخراط في الدعوة والعمل لصالحها.

يؤكد «ابن الجوزي» على أن المنقول عنهم فيما يتعلق بالتكاليف الإباحة المطلقة واستباحة المخظورات ورفع الحجاب واستحلالها، وانكار الشرائع، ولكنهم ينكرون هذا إذا حكى عنهم أو نسب إليهم، وإنما الذي يصح عنهم من معتقدهم أنهم يقولون :« لابد من الإنقياد للشرع في تكاليفه على التفصيل الذي يفصله الإمام من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، وإن ذلك واجب على الخلق والمستجيبين إلا أن ينالوا رتبة الكمال في العلوم فإذا أحاطوا من جهة الإمام بحقائق الأمور واطلعوا على بواطن هذه الظواهر انحلت عنهم هذه القيود وانحطت عنهم التكاليف العملية، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم، وإذا استعدوا استعدادا كاملا سقطت عنهم تكاليف الجوارح لأن مثل هذه التكاليف العملية لا تجري إلا على الجهلة.[376]

ويضيف «الغزالي» :إن غرضهم هدم قوانين الشرع، إذ هم يخادعون كل ضعيف بطريقة لغوية ويليق به، وهذا من الأضلال البارد، وهو في حكم ضرب المنال كقول القائل : إن الإحتماء عن الأطعمة المضرة إنما يجب على

376) الغزالي : فضائح الباطنية، ص ص 46-47.
وابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص 108.

من فسد مزاجه، فأما من اكتسب اعتدال المزاج فليواظب على كل ماشاء أيٍّ وقت شاء. فلا يلبث المصغي إلى هذا الضلال أن يمعن في المطعومات المضرة إلى أن تتداعى به إلى الهلاك[377].

قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن ما نقل عنهم في مجال العقيدة والعبادات والنبوات وغيرها محمول عليهم من جهة الخلاف الذي قام ولازال بين أهل السنة من جهة والشيعة من جهة ثانية باعتبار أن القرامطة شيعية في الأصل، إسماعيلية في القول، وهو خلاف جرى في كل عصر وزمن ودون في كل كتاب ومقال، وإننا ننقل عن مخالفيهم أكثر من مؤيديهم، فإننا لمثل هذا رادون، مبينون أن قولنا لن يقف عند حدود النقل النظري لما قيل عنهم في مجال العبادات، بل سنعمد إلى تقديم صورة عنها في مستوى آدئها ومضمونها وطرق تأويلها وهي أمور لا ينكرها حتى معاصروهم، كما أننا لن نقف عند حد ما أورده أعلام الفكر السني المذكورين، بل سنجد في ما كتبه المؤرخون والباحثون القدامى خير شاهد على ذلك «كالطبري» و«ابن الأثير» و«النويري»، و«اليماني»، ولا نبالغ إذا قلنا أن كتاب «تاريخ الأمم والملوك» «للطبري» يعد من أوثق المصادر على الإطلاق بل هو عمدة الباحثين على اختلاف مشاربهم وميولاتهم المؤيدة والمخالفة لهذه الحركة وفكرها ،بالإضافة إلي كتاب «كشف أسرار الباطنية» «لأبي حماد اليماني» الذي يعد شهادة معاصرة للحركة إن لم نقل ترجمة حقيقية لفكرهم، فهو الذي تجرأ على الإنضمام إلى القرامطة، وتبنى مقولاتهم، حتى أصبح واحدا منهم، دون أن يكتفي بما يقال أو يكتب عنهم، وفي مؤلفه كشف دقيق عن آرائهم وتأويلاتهم لكل المسائل الدينية. ونسب «النويري» كل ما كتبه عنهم إلى «الشريف أبو الحسين المعروف بأخي محسن»، الذي يعود في نسبه إلى جعفر الصادق بل إلى علي بن أبي طالب، وتتلخص العبادات عندهم في الفرائض التالية وفق منظور يخالف تماما ما عهدناه من تفسير لها في الشرع الإسلامي.

---

377 الغزالي :فضائح الباطنية، ص 47.

1) الصلاة ركن من أركان العبادات عند القرامطة:

يذكر «الطبري» في تاريخه أن أول ما يقدم من العبادات للمدعو الصلاة وهي عندهم أربع ركعات، ركعتان قبل طلوع الشمس، وركعتان قبل غروبها[378]، وقد أوردنا الكتاب المنقول عنهم والمنسوب إلى «الفرج بن عثمان» في «فصل معتقدهم في الإمامة» بما يتفق وقول الطبري، وبيان ذلك عندهم أن الصلاة تفتتح بالآذان، لذلك فهو يقدم على النحو التالي:

اللَّهُ أَكْبَرْ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّه أَكْبَرْ.

أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلاَهَ إِلاَ اللَّهَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلاَهَ إِلاَ اللَّهَ.

أَشْهَدُ أَنَّ آدَمَ رَسُولُ اللَّهِ.

أَشْهَدُ أَنَّ نُوحًا رَسُولَ اللَّه.

أَشْهَدُ أَنَ إِبرَاهِيمَ رَسُولُ اللَّه.

أَشْهَدُ أَنَ مُوسَى رَسُولُ اللَّه.

أَشْهَدُ أَنَّ عِيسَى رَسُولُ اللَّه.

أَشْهَدُ أَنَ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّه.

أَشْهَدُ أَنَ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَدٍ بنِ الحَنَفِيَة رَسُولُ اللَّه.

والقراءة في الصلاة أن يقول في كل ركعة الإستفتاح وهو المنقول على أحمد ابن محمد بن الحنفية وفحواه: «الحمد لله بكلمته وتعالى باسمه، المنجد لأوليائه بأوليائه، قل إن الأهلة مواقيت للناس ظاهرها ليعلموا عدد السنين والحساب والشهور والأيام وباطنها لأوليائي الذين عرفوا عبادي وسيلتي، فاتقوني يا أولي الألباب، وأنا الذي لا أسأل عما أفعل، وأنا العليم الحكيم، وأنا الذي أبلو عبادي، وأمتحن خلقي، فمن صبر على بلائي ومحنتي واختباري أدخلته في جنتي وأخلدته في نعمتي ومن زال عن أمري وكذب رسلي، أخلدته مهانا في عذابي، وأتممت أجلي، وأظهرت أمري على ألسنة رسلي، وأنا الذي لم يعل علي جبار إلا وضعته، ولا عزيز إلا أذللته، وليس الذي أصر على أمره وداوم على جهالته، وقال لن نبرح عليه عاكفين وبه موقنين أولئك هم الكافرون ثم يركع[379]، ويقول في ركوعه: سبحان ربي رب العزة وتعالى عما يقول الظالمون، يقولها مرتين، فإذا سجد قال: الله

378) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص 339.

379) المقريزي: اتعاظ الحنفا، ص ص 207-208.

أعلى مرتين، الله أعظم مرتين[380].

ومما يقوم دليلا قويا على حطهم للصلاة المفروضة شرعا هو ما أعلنه أحد شعرائهم في جوابه لزوجته التي لامته على ترك الصلاة بقوله :

تَلُومُ عَلَيَّ تَرْكِي الصَّلَاةِ حَلِيلَتِي فَقُلْتُ أغْرُبِي عَنْ نَاظِرِي أَنْتِ طَالِقُ
فَوَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُ لِلَّهِ مُفْلِسًا يُصَلِي لَهُ الشَّيْخُ الجَلِيلُ وَفَائِقُ

إلى أن يقول في آخر قصيدته :

بَلَى إِنَّ عَلَيَّ اللَّهُ وَسَّعَ لَمْ أَزَلْ أُصَلِي لَهُ مَا لَاحَ فِي الجَوِّ بَارِقُ ![381]

إن الوقوف عند هذه الأبيات الشعرية وغيرها يتبين للقارئ أن الصلاة عند القرامطة وإن عدت ركنا من أركان العبادات لديهم فهي لا تعدو أن تكون تعبيرا عن أهوائهم واستجابة لإمامهم، وإن ذهبوا في حقيقة الأمر إلي حط الصلاة تماما وعدم تأديتها، وذلك راجع من خلال تأويلاتهم إلى تدهور وضعيتهم المادية، والوعد بآدائها إن يسر عليهم المشرع حالتهم المادية، وهو كلام يبقى بعيدا بل مناقضا لتعاليم الدين الإسلامي، ذلك أن الصلاة فرض من الفرائض الخمسة المكملة للعبادات والمتممة لصحة العقيدة الإسلامية، وهي لا تخضع لحالة مادية أو بؤس أو شقاء...

وأما الطهارة عندهم فتقوم على أن لا غسل من جنابة، والوضوء كوضوء الصلاة، وأنه لا يؤكل ما له ناب ولا مخلب، ولا يشرب النبيذ، وأن القبلة إلى بيت المقدس، والحج إليه، والجمعة يوم الإثنين لا يعمل فيه شغل.

2) الصوم عند القرامطة:

إذا كان الصوم في الشرع الإسلامي شهرا كاملا، مقررا بنص قرآني قطعي الدلالة في قوله تعالى :«شَهْرُ رَمَضَانَ الذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى وَالفُرْقَان، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرْ »[382]، فإن القرامطة كما جاء في المصنفات المعاصرة لهم حطوا الصوم إلى يومين[383]، وهو عندهم يتحدد

380) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص 449.
381) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص ص 187-188.
382) سورة البقرة: الآية 185.
383) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص 449.

بيومين في السنة هما المهرجان[384] والنوروز[385]، وقد انكشف لنا من خلال البحث أن اليومين الذين شرع فيهما الصوم هما من أبرز الأعياد عند القرامطة ومن قبلهم الفرس، وهم يحتفلون بهما أيما إحتفال، وهو ما يعني أن الصوم والمقصد منه ليس آداء فرض عيني كما ورد في النص الديني بل هو تقديس واحتفاء بالعيدين لقدسيتهما عندهم، وهو في النهاية صوم لا عبادة فيه، منفي عنه الحكمة الربانية، لأنه أخذ معنى آخر غير المعنى الشرعي، وتأويله عند القرامطة يقوم على الكتمان، كتمان الأئمة في وقت إستتارهم خوفا من الظالمين ويتلو عليه قوله تعالى :« إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا »[386]، فلو عني بالصيام ترك الطعام لقال : فلن أطعم اليوم شيئا، فدل على أن الصيام الصمت[387]، وحتى نقطع بصحة ما ذهبنا إليه من حط للفرائض، وتأويلها وفق أهوائهم ونزعاتهم، وإعطائها أبعادا أخرى تخالف ما نحن عليه، نقدم شهادة « ناصر خسرو » في « سفر نامه » أثناء وصفه للأحساء، وهي وثيقة تواترت روايتها ونقلها في أغلب مصنفات الباحثين القدامى، إذ يقول :« إن سلطانهم كان شريفا وقد ردهم عن الإسلام وقال :إني أعفيتكم من الصلاة والصوم، ودعاهم إلى أن مرجعهم

384) المهرجان : من أعياد الفرس القديمة وقد عرفه الخفاجي في شفاء العليل، ص 206 بقوله: هو أول نزول الشمس في برج الميزان. (المقريزي : اتعاظ الحنفا، ص 208).

385) النوروز : ويقال النيروز، لفظ فارسي معرب، ومعناه اليوم الجديد وكان الفرس يتخذونه عيدا أيضا، وكان يوافق عندهم يوم الإعتدال الربيعي 21 مارس (المقريزي: ن م، ن ص).

وأضاف المقريزي في الخطط : أن النوروز لفظ قبطي، وأن القبط يحتفلون به، وكان يوافق عندهم أول توت أي أول السنة القبطية، وأن الفاطميين يحتفلون به عيدا من أعيادهم، وأن أول من فعل ذلك المعز لدين الله الفاطمي سنة 363ه، أي بعد مجيئه إلى مصر بسنة واحدة، ثم دأبوا على الإحتفال به إلى آخر الدولة، فالمعز لدين الله الفاطمي منع من وقود النار ليلة النوروز في السكك ومن صب الماء يوم النوروز، وقال: في سنة 364ه وفيه زاد اللعب بالماء ووقود النيران، فطاف أهل الأسواق وعملوا فيلة، وخرجوا إلى القاهرة بلعبهم ولعبوا ثلاثة أيام وأظهروا السماجات والحلي في الأسواق ثم أمر المعز بالنداء بالكف وأن لا توقد نار ولا يصب ماء، وأخذ قوم فحبسوا، وأخذ قوم فطيف بهم علي الجمال، وهو يوم من أيام السنة والإحتفال به كبير .(المقريزي: الخطط، ج 3، ص 394).

386) سورة مريم : الآية 26.

387) اليماني : كشف أسرار الباطنية، ص 26.

لا يكون إلا إليه واسمه «أبو سعيد» (ويقصد به أبا سعيد الجنابي) وحين يسألون عن مذهبهم يقولون: إنا أبو سعيديون، وهم لا يصلون ولا يصومون ولكنهم يقرون بنبوة محمد عليه السلام وبرسالته، وقد قال لهم أبو سعيد : «إني راجع إليكم» يعني بعد الوفاة، وقبره داخل المدينة، وقد بنوا عنده قبرا جميلا، وقد أوصى أبناءه قائلا : «يدعي الملك ويحافظ عليه ستة من أبنائي يحكمون الناس بالعدل والقسطاس ولا يختلفون فيما بينهم حت أعود»[388] وإذا صلى أحدهم فإنه لا يمنع ولكنهم أنفسهم لا يصلون، ويجيب السلاطين من يحدثهم من الرعية بدقة وتواضع، ولا يشربون مطلقا، وعلى باب قبر أبي سعيد حصان مهيأ بعناية عليه طوق ولجام يقف بالتوبة ليلا ونهارا، يعنون بذلك أن أبا سعيد يركبه حين يرجع إلى الدنيا، ويقال أنه قال لأبنائه حين أعود ولا تعرفونني اضربوا رقبتي بسيفي، فإذا كنت أنا حييت في الحال، وقد وضعت هذه الرسالة حتى لا يدعي أحد أنه أبو سعيد[389]، وفي الحسا تباع لحوم الحيوانات كلها من قطط وكلاب وحمير وبقر وخراف وغيرها، ويوضع رأس الحيوان وجلده بقرب لحمه ليعرف المشتري ماذ يشتري، وهم يسمنون الكلاب هناك كما تعلف الخراف حتى لاتستطيع من سمنها ثم يذبحونها ويبيعون لحمها[390].

3) الحج في فكر القرامطة :

الحج في الاسلام فريضة من الفرائض التي سنها المشرع بنصوص قرآنية قطعية دلالتها، بليغة ألفاظها، معلومة معانيها[391]،و تولى النبي عليه السلام تفصيل ذلك عملا لما قام بمناسك الحج، طالبا من المسلمين أن يأخذوا عنه مناسكهم بمثل ما أخذوا عنه كيفية الصلاة، إذ به تكتمل الفرائض و تختم قواعد الإسلام، و إن لم يرتق في حكمه إلى مرتبة الوجوب إلا لمن كان قادرا عليه بدنيا و ماديا،و ذلك من باب التيسير على المسلمين.

و لكن الحج عند القرامطة يأخذ مفهوما آخر تماما في الزمان و المكان لأنه

388) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 333.

389) سهيل زكار : ن م، ص 334.

390) سهيل زكار : ن م، ص 335.

391) ورد الحج في القرآن في سبع آيات من سورة البقرة، و آية في سورة التوبة، و أخرى في سورة الحج، و آية في سورة آل عمران.

حسب ما يدعون قد تحول إلى تقديس و عبادة للحجر الأسود، و إن كان في حقيقة الأمر قد عطل عليهم تقديس داعيهم الأكبر، ومهديهم المنتظر الذي يصدر الأوامر و النواهي، لذلك سعوا بكل جهد إلى تعطيل الحجاج عن آداء مناسكهم و عمدوا إلى قلع الحجر الأسود من الكعبة محدثين الرعب في صفوف المسلمين.

و مما جاء عن القاضي النعمان -و هو من كبار علماء الإسماعلية -في رسالة له سماها «الرسالة المذهبة في الحكمة و التأويل» كتبها أيام المعز لدين الله الفاطمي و قبل الإنتقال إلى مصر، و قد تضمنت هذه الرسالة عددا من الأسئلة تولى القاضي النعمان الإجابة عليها و فيها : «إن الحج شعيرة تميز بها الإسلام، و العمل بمبادئه أمميا، فالصلاة و دفع الزكاة وصوم رمضان مع التلفظ بالشهادتين شعائر يمكن أن تمارس بشكل فردي وسري، لكن الحج لا يمارس إلا في بقعة محددة و بصورة علنية، و إستمرار الحج معناه إخفاق العمل في سبيل إعلان القيامة، و نجاحها في تعطيل الشريعة، و إحلال دين الكشف الذي سيأتي به القائم محلها»[392].

وإذا كان إقتلاع حجر الأسود وأخذه ورده، وقتل الحجاج أمرا بات مؤكدا لا خلاف فيه بين المؤرخين والباحثين على اختلاف مذاهبهم وتوجهاتهم الفكرية، فإن تعليل هذه الممارسة وكشفها لعموم المسلمين اختلف باختلاف المناهج المتبعة والخلفيات الفكرية التي تحكم الباحثين، فإيديولوجية وعقيدة الإسماعيليين القائمة على النص والوصية والرجعة والمهدي المنتظر... تختلف إختلافا بينا عن عقيدة أهل السنة القائمة على الإعتراف القطعي بنبوة محمد عليه السلام، وأن لانبيء بعده، وأن الرسالة المحمدية خاتمة الرسالات جميعها، وأن لا رجعة بعد الموت إلى قيام الساعة، كما أن مسألة المهدي المنتظر مسألة موضوعة من قبل الشيعة المغالية.

لذلك ارتأينا تحقيقا للموضوعية تقديم صورة عن كلّ ما تعلّق بالحجر الأسود ودخول مكّة من قبل القرامطة قبل أن نبحث في مبررات هذا الطرف

---

392) سهيل زكار: الجامع في أخبار القرامطة، ج 1 ،ص ص 115-116.

أوذاك. فـــفي سنـة 317هـ/929م [393] هاجم أبو طاهر الجنابي [394]، زعيم القرامطة في البحرين مكة يوم التروية فقتل الحاج في المسجد الحرام وفي الفجاج من مكة كما قتلهم في البيت قتلا ذريعا وكان الناس في الطواف وهم يقتلون وكان في الجماعة علي بن بابويه تطوف فلما قطع الطواف ضربوه بالسوط فلما وقع أنشد:

تَرَى المُحِبِّينَ صَرْعَى فِي دِيَارِهِمُ   كَفِتْيَةِ الكَهْفِ لاَ يَــدْرُونَ كَمْ لَبِثُــوا.

ثم اقتلع الحجر الأسود وقلع قبة بئر زمزم وعرّى الكعبة وقلع باب البيت وأصعد رجلا من أصحابه ليقلع الميزاب فتردى الرجل على رأسه ومات وقتل أمير مكة وأخذ أموال الناس وطرح القتلى في بئر زمزم ودفن باقيهم في مصارعهم وفي المسجد الحرام من غير أن يصلّى عليهم وإنصرف إلى بلده ومعه الحجر الأسود فبقي عندهم أكثر من عشرين سنة إلى أن ردوه [395].

وأضاف «ابن الوردي» في تاريخه أنّ أبا طاهر أخذ كسوة البيت وقسمها

---

393) أورد «عريب» في «صلة تاريخ الطبري» أنّ هذه الحادثة وقعت سنة 316هـ 928م حيث قال في هذه السنة سار الجنابي القرمطي لعنه الله إلى مكّة فدخلها وأوقع بأهلها عند إجتماع الموسم وإهلال الناس بالحج فقتل المسلمين بالمسجد الحرام وهم متعلقون بأستار الكعبة وإقتلع الحجر الأسود وذهب به وإقتلع أبواب الكعبة وجردها من كسوتها وأخذ جميع ما كان فيها من آثار الخلفاء الّتي زينوا بها الكعبة وذهبوا بدرة اليتيم وكانت تزن فيما ذكر أهل مكّة أربعة عشر مثقالا وبقرطي مارية وقرن كبش إبراهيم وعصا موسى ملبسين بالذهب مرصعين بالجوهر طبق ومكبة من ذهب وسبعة عشر قنديلا كانت بها من فضة وثلاث محاريب فضة كانت دون القامة منصوبة في صدر البيت ثم رد الحجر بعد أعوام ولم يرد من سائر ذلك شيء وقيل إنّ الجنابي لعنه الله صعد إلى سطح الكعبة ليقتلع الميزاب وهو من خشب ملبّس بذهب فرماه بنو هذيل الأعراب من جبل أبي قيس بالسهام حتّى أزالوهم عنه ولم يصلوا إلى قلعه (عريب القرطبي : صلة تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية ط1، د م، د ت ص ص 750).

394) أبو طاهر الجنابي : هو سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابي الهجري ويسمّى : أبو طاهر القرمطي ملك البحرين وزعيم القرامطة خارجي طاغية جبار قال الذهبي في وصفه " عدو الله الأعرابي الزنديق " نسبة إلى جنابة من بلاد فارس إستولى على الرحبة وربض الرقة ودعا إلى المهدي وأغار على مكّة يوم التروية سنة 317هـ والناس محرمون فاقتلع الحجر الأسود وأرسله إلى هجر ونهب أموال الحجاج ... وعاد إلى هجر فألهه بعض أصحابه وقال قوم منهم إنه المسيح . ومات كهلا بالجدري في هجر سنة 332هـ/944م (الزركلي : الأعلام ج3- ص ص 183-184).

395) إبن الجوزي : المنتظم ج6- ص 223.

بين أصحابه وأنه لما أخذ الحجر الأسود قال : هذا مغناطيس بني آدم وهو يجرّهم إلى مكّة وأراد أن يحول الحج إلى الأحساء [396]

وفيما كتبه «ابن الجوزي» في «المنتظم» رواية بسندها تقوم دليلا على شناعة ما فعلوه بالحج وبالحجر الأسود ومما جاء فيها : أخبرنا محمد بن أبي طاهر أنبأنا علي بن المحسن عن أبيه ، قال حدثنا أبو الحسين عبد الله بن أحمد بن عياش القاضي، قال : " أخبرني بعض أصحابنا أنه كان بمكّة في الوقت الّذي دخلها أبو طاهر القرمطي ونهبها وسلب البيت وقلع الحجر الأسود والباب وقتل المسلمين في الطواف وفي المسجد، وكلّ تلك الأعمال العظيمة، قال : " فرأيت رجلا قد صعد البيت ليقلع الميزاب فلما صار عليه سقط فإندقت عنقه فقال القرمطي : لا يصعد إليه أحد ودعوه فترك الميزاب ولم يقلع ، ثم سكنت النائرة بعد يوم أو يومين ، قال : " فكنت أطوف بالبيت فإذا بقرمطي سكران وقد دخل المسجد بفرسه فصفّر له حتّى بال في الطواف ، وجرّد سيفه ليضرب به من لحق به ، وكنت قريبا منه فعدوت، فلحق رجلا كان إلى جنبي فضربه فقتله ثم وقف وصاح : يا حمير ، أليس قلتم في هذا البيت من دخله كان آمنا، فكيف يكون آمنا وقد قتلته الساعة بحضرتكم، وقال : فخشيت من الرد عليه أن يقتلني ، ثم طلبت الشهادة فجئت حتّى لصقت به، وقبضت على لجامه، وجعلت ظهري مع ركبتيه لئلا يتمكّن من ضربي بالسيف ثمّ قلت : إنّ الله عزّ وجلّ لم يرد أن من دخله كان آمنا ، إنما من دخله فأمنوه، وتوقعت أن يقتلني ، فلوى رأس فرسه وخرج من المسجد ما كلمني " [397]

وأثناء إقتلاع الحجر الأسود، أنشد أبو طاهر القرمطي يقول :

أَنَا لِلَّهِ وَلِلَّهِ أَنَا

يَخْلُقُ الخَلْقَ وَأَفْنِيهِم أَنَا [398]

وفي النجوم الزاهرة :

أَنَا لِلَّهِ وَبِاللَّهِ أَنَا

---

396) إبن الوردي : تاريخ أبن الوردي – ص 261.

397) إبن الجوزي : المنتظم ، ج6– ص ص 323–324.

398) إبن الجوزي : ن م ، ج6– ص 323.

يَخْلُقَ الخَلْقَ وَأَفْنِيهِم أَنَا [399]

وعند إنصرافه من مكّة أنشد قائلا :

وَلَوْ كَانَ هَذَا البَيْــتُ لِلَّهِ رَبِّنَا   لَصَبَّ عَلَيْنَا النَارَ مِنْ فَوْقِنَا صَبًّا
لِأَنَّا حَجَجْنَا حَجَّــةً جَاهِلِيَّـــةً   مُجَلَّلَةً لَمْ تُبْقِ شَرْقًــا وَلاَ غَرْبَــا
وَإِنَّا تَرَكْنَا بَيْنَ زَمْزَمَ وَالصَّفَا   جَنَائِزَ لاَ تَبْغِي سِوَى رَبِّهَا رَبّــا [400]

وأورد اليماني في البيت الثالث :

وَإِنَّا تَرَكْنَا بَيْنَ زَمْزَمَ وَالصَّفَا   كَتَائِبَ لاَ تَبْغِي سِـوَى رَبِّهَــا رَبَّا

مضيفا بيتا آخر :

وَلَكِنَّ رَبَّ العَرْشِ جَلَّ جَلاَلُـهُ   وَلَمْ يَتَّـخِذْ بَيْتَـا وَلَمْ يَتَّخِذْ حُجُبَا [401]

وحدث ابن الجزار (395هـ) عن رجل ثقة أنّ أحد أصحـاب أبي طاهر دخل الحرم وأنا بين القتلى جريح مطروح لا أبدي حراكا إلى أن داسني بحافر فرسه، فلما رآني تحركت تقـدّم إليّ وسألني: أتعرف سـورة الفيل ؟ فقلت :نعم - أعرفها - فقال : أين الأبابيل ؟ فقلت حيث تشاء ربك ، فصاح بي : أيها الحمير إنكم تسجدون للحجارة وتطوفون حولها وترقصون إكراما لها، وتمسحون وجوهكم بها ، وفقهاؤكم الّذين تتفقهون عليهم لا يعلمونكم شيئا خيرا من هذا ، فلم يبق لمحو هذه الخرافات إلاّ هذه السيوف[402].

---

399) إبن تغري بردي : النجوم الزاهرة -ج3- ص 224.

400) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة ج1- ص ص 152-153.

401) أورد اليماني في البيت الثالث :

وإِنَا تَرَكْنَا بَينَ زَمْزَمَ والصَفَا   كَتَائِبَ لاَ تَبْغِي سوَى رَبِّهَا رَبَا
وَلَكِنَ رَبَّ العَرْشِ جَلَّ جَلاَلُـــهُ   لَمْ يَتَخِذْ بَيْتَا وَلَمْ يَتَخِذْ حُجُبَـا.

وأضاف :

أنه شعرا طويلا، وقد كان الخليفة ببغداد (الخليفة العباسي المقتدر جعفر بن أحمد 282هـ/ 895م / 320هـ/ 932م) كتب إليه يذكر له ما فعل ويتوعده على ما استحل... (اليماني : كشف أسرار الباطنية، ص ص 58-59).

402) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام - ص184.

رد الحجر الأسود إلى مكّة :

أعاد القرامطة الحجر الأسود إلى مكّة بعد أن مكث عندهم إثنتين وعشرين سنة أي من سنة 317هـ/ 929م إلى سنة 339هـ/ 951م في خلافة المطيع (334هـ/ 946م-363هـ/974م) وذلك بعد أن بذلت لهم الأموال في رده كثيرا، من ذلك أنّ أمير بغداد والعراق التركي «بجكم» بذل لهم في رده خمسين ألف دينار فلم يجيبوه، ولكنهم ردوه بعد ذلك بغير شيء في ذي القعدة من السنة المذكورة. ولمّا أرادوا ردّه حملوه إلى الكوفة وعلقوه بجامعها حتّى ردّه الناس ثمّ حملوه إلى مكّة، وقد كانوا أخذوه من ركن البيت الحرام سنة سبع عشرة وثلاثمائة[403] وفي حقيقة الأمر ، لايعود ردّهم للحجر الأسود إلى رأفة بالمسلمين أو ندما على ما فعلوه بالبيت الحرام والحجاج فيه، وإنّما سبب ذلك ما لقوه وبلغهم من تهديد وتوعّد بالقتال إن لم يفعلوا ذلك . فالمهدي أبو عبيد اللّه العلوي الفاطمي[404] بإفريقية هدّد أبا طاهر الجنابي حيث كتب إليه ينكر عليه ذلك ، ويلومه ويلعنه، ويقيم عليه القيامة ويقول : « قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا أسم الكفر والإلحاد بما فعلت - وإن لم ترد على أهل الكوفة وعلى الحجاج وغيرهم ما أخذت عنهم وتردّ الحجر الأسود إلى مكانه، وترد كسوة الكعبة فأنا بريء منكم في الدنيا والآخرة»[405]، وفي تاريخ «ثابت بن سنان» : إن لم ترد على أهل مكّة والحجاج ما نهبته منهم وترد الحجر إلى موضعه وتردّ كسوة الكعبة كما كانت، وإلاّ أتيت إليك بجنود لا قبل لك بها، وأنا بريء منك، كما برئت من الشيطان الرجيم في الدنيا والآخرة وأعوذ باللّه من فعالك السوء، وإن لم تفعل ما آمرك به لايكن بيني وبينك إلاّ السيف - والبراءة منك ياعدوّ اللّه والناس أجمعين»[406] .

---

403) إبن الأثير : الكامل في التاريخ - ج 8، ص486 .

404) أبو عبيد اللّه المهدي باللّه : أوّل خلفاء الدولة الفاطمية بالمغرب - بويع بالخلافة في القيروان سنة 908م- وجّه إهتمامه بعد أن إستقرت له أمور الخلافة إلى إخضاع قبائل صنهاجة بالمغرب الأقصى والقضاء على نفوذ الأدارسة في فاس - ثمّ شيّد المهدية على بعد 107 كلم جنوب القيروان لتكون حاضرة لمكّة - إستولى على الجزيرة- وطرابلس وبرقة - هاجم مصر عدّة مرّات - دامت مدّة حكمه من 909م إلى 934 م- إلى أن توفيّ سنة 934م (حسين سعيد : الموسوعة الثقافية ، ص 703)

405) إبن الأثير : الكامل في التاريخ ج 8- ص208.

406) ثابت بن سنان : تاريخ ثابت بن سنان، تحقيق سهيل زكار. في الجامع في أخبار القرامطة، ج1 ، ص224.

ولما بلغه الكتاب ردّ الحجر الأسود إلى مكانه ، فرجع به جمل واحد بدلا من سبعين جملا وكان يمرّ به مر السحاب في رجوعه إلى مكّة، وقيل إنّ الجمل كان مهزولا ومريضا فَعُو فِيَ عند مسيره بالحجر الأسود إلى مكّة[407]، وإستعاد ما أمكنه من الأموال إلى أهل مكّة وقال يعتذر للإمام العلوي : إنّ النّاس إقتسموا كسوة الكعبة وأموال الحجاج ولا أقدر على ردّها منهم[408]، وفي ردّه كذلك أورد «الكتبي» في «فوات الوفيات» رواية نقلها عن «صلاح الدين الصفدي» في تاريخه مفادها أنّ القرامطة أخذوا الحجر الأسود مرتين ، ويحتمل أنّهم ردوه في المرّة الأولى «بكتاب المهدي»، والثانية ردّوه لما اشتري منهم أو بالعكس، فقد راسل الخليفة أبا طاهر في إبتياعه فأجاب إلى ذلك فباعه بخمسين ألف دينار وجهز الخليفة إليهم «عبد الله بن حكيم» المحدث وجماعته معه فأحضر أبو طاهر شهودا ليشهدوا على نواب الخليفة بتسليمه ثمّ أخرج لهم أحد الحجرين المصنوعين فقال لهم «عبد الله بن حكيم» إنّ لنا في حجرنا علامة أنّه لا يسخن بالنّار، والثانية أنّه لا يغوص في الماء، فأحضروا ماء ونارا فألقاه في الماء فغاص ثمّ ألقاه في النّار فحمى، وكاد يتشقق فقال : ليس هذا حجرنا، ثمّ أحضر الحجر الثاني المصنوع وقد ضمخه بالطيب وغشاه بالديباج ليظهر كرامته. فصنع به عبد الله كما صنع بالأوّل. وقال : ليس هذا حجرنا ، فأحضر الحجر الأسود بعينه فوضعه في الماء فطفا ولم يغص، وجعله في النّار فلم يسخن . فقال : هذا حجرنا، فتعجّب أبو طاهر، وسأله عن طريق معرفته، فقال «عبد الله بن حكيم» : حدثنا فلان عن فلان، أنّ النبئ عليه السلام قال :« الحجر الأسود يمين الله تعالى في أرضه خلقه الله تعالى من درّة بيضاء في الجنّة ، وإنّما أسود من ذنوب النّاس، يحشر يوم القيامة له عينان ينظر بهما ولسان يتكلّم به، يشهد لكلّ من إستلمه وقبله بالإيمان ، وإنّه حجر يطفو على الماء ولا يسخن بالنّار إذا وقدت عليه. فقال أبو طاهر : هذا دين مضبوط بالنقل[409].

ولكن هذه الرواية تبدو لنا على أهميتها في كشف سرّ الحجر الأسود وسماته المميّزة له غير متواتوة ، إذ لم نقف عندها في كلّ ما أورده

---

407) أورد سهيل زكار في هامش ج 1 ، ص224 :" أن هذه الجملة لم ترد في أيّ أصل آخر ويبدو أنها حشيت في الأصل"

408سهيل زكار : الجامع من أخبار القرامطة - ج 1 - ص 224

409) الكتبي : فوات الوفايات ج 1 - تحقيق إحسان عبّاس - دار صادر- بيروت 1983 ص ص 174-175

المؤرخون القدامي الّذين عاصروا هذه الحركة ، خاصّة فيما تعلّق بأخذه مرتين ، فنحن لا نعلم غير مرّة واحدة ، وإن كانت المحاولات معه متعدّدة في البداية وبإغراءات مادية كبيرة، كما أنّ الحديث المنسوب للرسول عليه السّلام لا يوحي بصحته لسببين أولها إختفاء أسماء الرواة وعدم ذكرهم في السند،وثانيهما أنّ الحجر الأسود مهما كانت كرامته فإنّ المعلوم من الجماد أنّ لا حركة ولا نطق له وهي ميزاته ، كما لا ثواب ولا عقاب له ، لأنّ ذلك متعلّق بأفعال العباد في الدنيا.

لقد سبق وأن حددنا إختلاف آراء الباحثين في مسألة أخذ الحجر الأسود بين مؤيد مبرّر لفعلتهم هذه ، ورافض ناكر عليهم شنيع أفعالهم، كما أشرنا إلى أبعاد هذا الخلاف والإختلاف بين مفكري أهل السنة والشيعة بكلّ فروعها . لهذا سنحاول الوقوف عند مستندات كلّ من الوقفين لنتبيّن دواعي هذا العمل عند القرامطة.

ففي رأي باحثي أهل السنة من المسلمين، يعتبر الهجوم على مكّة والكعبة خصوصا، وقتل النّاس يوم التروية، وإقتلاع الحجر الأسود ونقله إلى البحرين إنتهاكا فاضحا وإعتداء صارخا على قدسية قبلة المسلمين، ولإحدى العبادات الرئيسية المثلة في الحجّ، لذا أجمعت فرق المسلمين على تشنيعه وتكفير مرتكبيه ، ولم تجرؤ حتّى الفرق الّتي يمكن أن تستفيد سياسيا من نتائجه على الدفاع عنه ، وهو ما أضطر الخليفة الفاطمي عبيد اللّه المهدي إلى تأنيب القرمطي على فعلته وتهديده بمواجهته إن لم يعد ما أخذ من بيت اللّه الحرام.

ويعزى باحثو أهل السنة هذا الفعل الصادر عن القرامطة إلى طبيعة عقيدتهم الّتي تقوم على الكفر وجحد الشرائع وتعطيل العبادات ، وهي عقيدة تستمد صورها من أديان أخرى كالمزدكية والزرادشتية ودين المجوس، يذكر «البغدادي» في «الفرق بين الفرق» أن المتكلمين إختلفوا في بيان أغراض الباطنية في دعوتها إلى بدعتها ، فذهب أكثرهم إلى أنّ غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات الّتي يتأولون عليها القرآن والسنة وإستدلوا على ذلك بأنّ زعيمهم الأوّل ميمون بن ديصان

كان مجوسيا من سبي الأهواز [410]، وأضاف قائلا: «الّذي يَصِحّ عندي من دين الباطنية أنّهم دهرية زنادقة» [411]، وأشار «ابن الجوزي» إلى مذهبهم بقوله: «إن مقصودهم الإلحاد وتعطيل الشرائع، وهم يستدرجون الخلق إلى مذاهبهم بما يقدرون عليه، فيميلون إلى كلّ قوم بسبب يوافقهم ويميزون من يمكن أن يخدعهم ممّن لا يمكن [412].

وقد عقد «الغزالي» فصلا كاملا في كتابه «فضائح الباطنية» بعنوان «في نقل مذهبهم جملة وتفصيلا» قائلا: «إنّه مذهب ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض ومفتتحه حصر مدارك العقول في قول الإمام المعصوم وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحقّ لما يعتريها من الشبهات. ويتطرق إلى النظار من الإختلافات وإيجاب لطلب الحقّ بطريق التعليم والتعلّم، وحكم بأنّ المعلّم المعصوم وهو المستبصر، وأنّه مطّلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع، يهدي إلى الحقّ ويكشف عن المشكلات، وأنّ كلّ زمان فلا بدّ فيه من إمام معصوم يرجع إليه فيما يستبهم من أمور الدين [413] وأردف يقول: هذا مبدأ دعوتهم، ثمّ أنهم بالآخرة يظهرون ما يناقض الشرع وكأنّه غاية مقصدهم لأنّ سبيل دعوتهم ليس بمتعيّن في فنّ واحد بل يخاطبون كلّ فريق بما يوافق رأيه بعد أن يظفروا فهم بالإنقياد له والموالاة لإمامهم» [414].

إذا كانت هذه نظرة أهل السنة وأعلامها للباطنية ومن بينها القرامطة، فكيف نظر أنصار الفكر الإسماعيلي الّذين أكدوا في مصنفاتهم على أن القرمطية حركة إسماعيلية لحما ودما، وأنّ ما بدا من إختلاف بين الأصل والفرع لا يمسّ عمدة الفكر الشيعي الإسماعيلي؟ وما هي مبرّرات هذه الممارسة الّتي لا ينكرون وقوعها؟.

يحيلنا البحث إلى علمين إسماعيليين صنفا في الفكر الإسماعيلي القرمطي، أحدهما «مصطفى غالب» الّذي ألّف في هذا المجال كتابين

---

410) البغدادي: الفرق بين الفرق – ص 277.

411) البغدادي: ن م – ص 278

412) إبن الجوزي: المنتظم، ج 5، ص 114.

413) الغزالي: فضائح الباطنية، ص 37.

414) الغزالي: ن م – ن ص.

سماهما «القرامطة بين المدّ والجزر» و«الحركات الباطنية في الإسلام» وثانيهما الباحث «عارف تامر» الّذي ألّف كتابا بعنوان «القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم»، وفي هذه المصنفات ردود كثيرة على أقوال أهل السنة سواء تعلّق الأمر بالحجر الأسود وإقتلاعه أو بغيره من المسائل والشبهات الّتي ألحقت بهم أو فعلوها.

فالباحث «مصطفى غالب» في ردّه على «ثابت بن سنان» في مسألة إقتلاع الحجر الأسود وردّه لا ينكر على القرامطة ذلك ولكنّه يرفض بشدّة ما نسب إليهم وألحق بهم من تشنيعات عدّة إذ يقول: «مما لا شكّ فيه بأن القرامطة أخذوا الحجر الأسود من الكعبة فظلّ في حوزتهم عدّة سنوات فأعادوه بعد أن هدّدهم الإمام «عبيد الله المهدي» بالطرد والمقاطعة، هذه الرواية قد إتّفق عليها جميع الكتاب، ولكن الشئ الّذي لا يدخل إلى العقل، ولا يمكن أن يصدّقه الإنسان مهما بلغ من البلاهة هو أنّ القرامطة وضعوا الحجر الأسود على سبعين جمل وهم يضرطون من ثقله، ولا أدري كيف يوضع حجر بحجم الحجر الأسود على سبعين جمل دفعة واحدة، إنّها أكذوبة لا تستحقّ الذّكر ولا لفت النّظر، لولا أنّنا شئنا أن نقدمها كدليل واضح على ما لفق ودسّ حول القرامطة»[415].

وأضاف يقول: «وليت "ثابت بن سنان" إكتفى بهذه الأكذوبة المفضوحة ولكنّه أضاف إليها فرية أخرى بقوله: «فرجع به جمل واحد بدلا من سعبين جملا وكان يمرّ به مرّ السحاب في رجوعه إلى مكّة، وقيل إنّ الجمل كان مهزولا ومريضا فعوفي عند مسيره بالحجر إلى مكّة". هذه الخرافة أو الأسطورة لا يمكن أن يصدقّها ولا نصدّق راويها لأنّها غير معقولة ولا يقبلها العقل البشري»[416].

وأمّا قدسية الحجر الأسود وأهميّته في بناء الكعبة ومكانته عند المسلمين فإنّ الباحث يرفض قدسيته ويعلّل ذلك بأنّنا لو ذهبنا مع الراوية وقلنا بأنّه حجر مقدّس له كرامته عند الباري سبحانه وتعالى نكون قد خالفنا ما قاله الرسول عليه السلام الّذي حطّم الأصنام والأوثان ومنع عبادتها وتقديسها والركوع لها، إنّه حجر لا يضرّ ولا ينفع، لذلك لا أستغرب إقدام

415) مصطفى غالب: القرامطة بين المد والجزر، ص 443.

416) مصطفى غالب: ن م – ن ص.

القرامطة على أخذه كونهم إعتبروا تقديس الأحجار ضربا من الوثنية والعودة إلى عبادة الأصنام وليؤكدوا على أنّ الخلافة العباسية الّتي أثارت عواطف الشعوب الإسلامية ضد القرامطة وإتهمتهم بالإلحاد والثورة ضدّ الدين والشرع، عاجزة عن حماية الأماكن المقدسّة والمحافظة على الحجاج »[417].

ويعاضد عارف تامر في دفاعه عن القرامطة والإسماعيليين، « مصطفى غالب »، ويرى أنّ للقرامطة رأيا في قصّة الحجر الأسود يتلخّص في أنّ تعاليم الإمام ألغت الأصنام، ونبي الإسلام أمر بتهديمها، فما لهذه الأصنام تعود بعد إنتقال النبي ؟ وهم يستشهدون بأنّ الخليفة الثاني « عمر بن الخطّاب » خاطب الحجر بقوله : « واللّه أعلم أنّك حجر لا تضرني ولا تنفعني، ولكن رأيت رسول اللّه قبلّك ، وأنا هكذا »[418]

وأمّا تهديم المساجد فقد نرى أنّه من الجدير بالذّكر تكرار القول : بأنّه لم يكن يتمّ ذلك إلاّ بعد أن يسمع القرامطة في هذه المساجد إقامة الخطبة بإسم العباسيين على ما هم عليه من الفسق والفجور، هذا بالإضافة إلى مسبّة أهل البيت الفاطميين[419]، ويقدم « عارف تامر » دعما لهذا الكلام كتابا أرسله أبو طاهر الجنابي إلى الخليفة العباسي المقتدر مفاده :

« من أبي طاهر سليمان بن الحسن الجنابي الداعي إلى تقوى اللّه، والقائم بأمر اللّه، والأخذ بثأر رسول اللّه، إلى قائد الأرجاس المسمّى بولد العباس : هذا وقد خرج عليك الإمام المنتظر ، والأسد الغضنفر في سبيل الظفر الظفر متقلد سيف الغضب مستغنيا عن نصرة العرب، لا ياخذه في الله لومة لائم، قد اكتنفه العز من حواليه، و سارت الهيبة بين يديه وضربت الدولة عليه سرادقها، وألقت عليه قناع بوائقها وانقشعت طخا الظلمه ودجنة الضلال، وغاضت بحار الجهالة ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون، فأمّا ما ذكرت من قتل الحجيج، واضطراب الامصار ،واحراق المساجد، فوالله ما فعلت ذلك الا بعد وضوح الحجة كايضاح الشمس، وادعاء طوائف منهم انهم ابرياء ومعاينتي فيهم اخلاق الفجار، فحكمت عليهم

---

417) مصطفى غالب : القرامطة بين المد والجزر، ص ص 443- 444.

418) عارف تامر : القرامطة – ص ص 212- 213.

419) عارف تامر : ن م، ص 212.

بحكم الله ، ومن لا يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وأمّا ما ذكرت من إحراق المساجد الأبرار، فأيّ مساجد أحقّ بالخراب من مساجد إذا توسطتها سمعت فيها الكذب على الله تعالى ، وعلى رسوله، بأساليب من مشايخ فجرة، بما أجمعوا عليه من الضلالة ، وإبتدعوا من الجهالة، وأمّا تخويفك لي بالله، وأمرك إياي بمراقبته، فالعجب من بهتك، وصلابة حدقتك، أترى أنّي أجهل بالله منك ؟ لأنت أمير الفاسقين، أولى بك من أمير المؤمنين وبعد... فما لك والوعيد والإبراق والتهديد، إعتزم على ما أنت عليه عازم ، وإقدم على ما أنت عليه قادم، والله من ورائي ظهير، وهو نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله وصلّى الله على خير بريته وآله وعزّته »[420].

ويتخلّص « عارف تامر » إلى القول بأنّ في أقوال المخالفين للإسماعيلية والقرامطة خروجا عن المألوف، وفيها الكثير من التجنّي على الإسماعيليين، فضلا عن عدم فهم للقضايا السرية الفلسفية الّتي كانوا يسيرون عليها . كلّ هذا يجعلنا نكرّر القول بأنّ موضوع القرامطة والإسماعيلية يحتاج إلى مزيد الدراسة والإطلاع، فالقرامطة عندما قطعوا طريق الحجاج أرادوا بذلك إحداث بلبلة دينية إسلامية في قلب الخلافة العباسية، وإحداث ثورة لاهبة على الخليفة الّذي يقول إنّه « حامي الحرمين » ، ويظهر أنّه عاجز حتّى عن تأمين الأمن للحجاج وهذا ما حدث بالفعل[421].

وبالوقوف عند جملة هذه الأراء المؤيدة والمخالفة، الموغلة في القدح والمدح، والّتي تأخذ طابع الهجوم والتهجّم دفاعا عن عقيدة أو مبدإ أو طابع التبرير لأيّ فعل حتّى وإن بدا مرفوضا ، تتراءى لنا جملة من الملاحظات والإستنتاجات .

<u>أوّلا :</u> أنّه لا خلاف بين الباحثين في حقيقة أمر إقتلاع الحجر الأسود ونقله إلى هجر ثمّ ردّه إلى مكّة بعد مدّة زمنية هامّة تجاوزت العشرين سنة، « فثابت بن سنان » و« الطبري » و« ابن الأثير » و« ابن الجوزي » من أهل السنة و« مصطفى غالب » و« عارف تامر » وغيرهما من

---

420) عارف تامر : القرامطة ، ص ص 210-122.

421) عارف تامر :ن م، ص 212.

أنصار الإسماعيلية مجمعون على هذا الفعل الذي أقدم عليه القرامطة بزعامة أبي طاهر الجنابي القرمطي، ويبقى السؤال قائما : لماذا فعل القرامطة ذلك ؟ والجواب عنه تغطى بايديولوجية الباحثين فتراوح القول بين الرفض والتبرير له، وبعيدا عن هذا وذاك تكثر التساؤلات لتتضّح المسائل.

فهل يحقّ للقرامطة أو غيرهم إقتلاع الحجر الأسود بدعوى مواجهة الدولة العباسية وإحداث البلبلة في صفوف المسلمين لمواجهتها ؟ بم يفسّر قتل الحجاج مهما كان العدد كبيرا أو صغيرا حتّى وإن كان حاج واحد؟ ألا يعد ذلك إعتداء صارخا على حرمة الأماكن المقدسّة وإنتهاكها ، وتعديا على مشاعر المسلمين في كلّ أصقاع العالم ؟

إنّ المسألة ليست في نظرنا كما حددها « مصطفى غالب » فيما كتب -لأنّ قوله طغى عليه منطق التبرير، ونزل أحيانا إلى مستوى يوصف بالدونية في مواجهته وردّه على "ثابت بن سنان "ومن سار على منهجه- لأنّها لا تتعلّق بنقل الحجر الأسود وطريقة أو كيفية حمله، وأنّ العدد قد يفوق أو ينقص على سبعين جمل، وردّه على جمل واحد، وحتّى إن كان الأمر كذلك فما الّذي يضرّ لو نقص أو زاد ، بل العكس نجد فيما كتبه الباحث «سهيل زكار » قولا موضوعيا جدًا عندما تعرض لأخذ الحجر الأسود وردّه وهو يحقّق فصولا من تاريخ القرامطة « لثابت بن سنان » قائلا : إنّ هذه الجملة "فسيرهم به وهم يضطرون من ثقله إلى هجر" لم ترد في أيّ أصل آخر ويبدو أنّها أقحمت في الأصل، وكذلك في ردّه " وقيل إنّ الجمل كان مهزولا ومريضا فعوفي عند مسيره بالحجر إلى مكّة". إنّ هذه الجملة لم ترد كذلك في أيّ أصل آخر ويبدو أنّها حشيت في الأصل[422]، ألا يُعد هذا الكلام تنزيها « لثابت بن سنان » وتبرئة له فيما كتب، فلماذا لم يعمد « مصطفى غالب » بدوره إلى التحرّي فيما ينقل بالرجوع إلى الأصل.

<u>ثانيا</u> : إنّ الرسالة الّتي أوردها « عارف تامر » في مؤلفه « القرامطة » على أهميتها تكشف لنا بوضوح إقدام القرامطة على هذا العمل وإنّ حاول الجنابي تبريره بقوله:« فأما ما ذكرت من قتل الحجيج ،

---

422) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج1، هامش ص 224.

وإضطراب الأمصار وإحراق المساجد فوالله ما فعلت ذلك إلاّ بعد وضوح الحجّة كإيضاح الشمس» فهل يحقّ للجنابي ومن تبعه أن يفعل ذلك بالمسلمين بدعوى تحذيرهم من تقديس الحجر الأسود وتقبيله؟، ثمّ إنّ عمر ابن الخطاب الخليفة الثاني العادل والعارف بأمور المسلمين قبّل الحجر الأسود أسوة بفعل الرسول عليه السلام لأنّه أخذ عنه مناسكه، ففي قول عمر بن الخطاب إبراز لمكانة الحجر وأنّه لا ينفع ولا يضرّ، والّذي ينفع ويضرّ هو الله تعالى، ولكنّه لم يفعل بالحجر شيئا لم يمسسه مسّ إساءة بل قبّله.

ثالثها : إنّ حقيقة المواجهة لاتكمن في الخلاف السياسي بين العباسيين والفاطميين ومن ورائهم الإسماعيليين والقرامطة -ولو أراد القرامطة دعم موقفهم، وتقوية عددهم وعدّتهم لما فعلوا ذلك بالمسلمين وبالأماكن المقدسة، لأنّه فعل يحط من مكانتهم وحضورهم لدى عامّة المسلمين، وهم الّذين يعترضون الحجاج وينهبون ويقتلون- وإنّما يعود إلى أمر آخر أبعد هو إعتقادهم بأنّهم الدعاة الممهدون لظهور المهدي وأنّهم حملة تلك الرسالة الثورية الّتي سوف يفتتح بتحقيقها عهدا جديدا للبشرية، تبلغ فيه سدرة المنتهى وغاية المبتغى في الدنيا والآخرة، كما نلاحظ في نقل الحجر الأسود من مكّة إلى البحرين محاولة لإنتقال مكانة مكّة إلى البحرين وإحاطتها بالقدسية لتصبح بعد ذلك مركز التقديس، وموقع الحجر وقيادة الحركة الدينية ومقاليد الأمور، وهذا ما تمّ على يد أبي طاهر الجنابي لما أسس دولة قرمطية في البحرين ومهد دعوته.

فصل في إباحة المحرمات عند القرامطة :

هذا القول لا يختلف عن سابقه المتعلّق بإقتلاع الحجر الأسود وقتل الحجاج، فكلّه تشديد على الإدانة وكشف لأنماط تعاملهم فيما بينهم عند باحثي أهل السنة، وفي المقابل تبرير وإنكار لأفعالهم، عند انصارهم من القدامى و المعاصرين، «فالبغدادي» يؤكد في كتابه«الفرق بين الفرق» على اباحة القرامطة للمحرمات الشرعية وجوازها عندهم كالخمر و النبيذ و اكل لحوم الحيوانات،والزواج بالمحرمات شرعا،وتبادل الزوجات إذ يذكر رسالة بعث بها عبيد الله بن الحسن القيرواني الى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي اوصاه فيها بجملة من الوصايا تتعلق بالمعتقد، وطريقةالنفاذ الى قلوب العامة والخاصة من العلماء ومما جاء في اخرها :«وماالعجب من شيء كالعجب من رجل يدعي العقل ثم يكون له اخت او بنت حسناء، وليست له زوجة في حسنها فيحرمها على نفسه و ينكحها من اجنبي، ولو عقل الجاهل لعلم انه احق باخته وبنته من الاجنبي.ما وجه ذلك الاان صاحبهم حرم عليهم الطيبات و خوفهم بغائب لا يعقل وهو الالاه الذي يزعمونه واخبرهم بكون ما لا يرونه أبدا من البعث من القبور والحساب والجنة والنار حتى تعبدهم بذلك عاجلا وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته خولاواستباح بذلك اموالهم[423].

ويعلّق «البغدادي» على هذاالقول بان الذي ذكرناه دلالة واضحة على أن غرض الباطنية القول بمذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات[424]، ومما يدعم ذلك قول المقريزي انه لما استقام له ذلك امر الدعاة ان يجمعوا النساء ليلة معروفةويختلطن بالرجال،ويتراكبن ولايتنافرن فان ذلك من صحة الود والألفة بينهم[425]،ولما تمكن من امورهم ووثق بطاعتهم، وتبين مقدار عقولهم، اخذ في تدريجهم، واتاهم بحجج من مذهب الثنوية، فسلكوا معه في ذلك حتى يقضي ما كان يامرهم به في مبدإ امرهم من الخشوع والورع والتقوى، فظهر منهم بعد كثير اباحة الاموال

---

423)البغدادي:الفرق بين الفرق، ص ص 281-282

424) البغدادي:ن م، ص 282.

425)المقريزي:اتعاظ الحنفاء، ص 212

والفروج، والغناء عن الصوم والصلاة والفرائض، واخبرهم ان ذلك كله موضوع عنهم، وأن اموال الخالقين ودماءهم حلال لهم[426].

ولئن بدأ لنا القول السني عموما- فيما كتبه البغداي والغزالي وابن الجوزي وابن سنان ... وفيما تعلّق منه بجملة القضايا المذكورة وخصوصا الدينية منها والأخلاقية - تأكيدا صريحا على لادينية الحركة القرمطية وأتباعها، وإثباتا لمروقهم عن تعاليم الدين الإسلامي بما أحدثوه من مخالفات وما أتوه من شنيع الأفعال، فإنّ ذلك كلّه مردود من قبل أعلام الفكر الإسماعيلي القرمطي وكتاب مقالاته نذكر منهم « مصطفى غالب » و« محمود إسماعيل » و« بندلي جوزي » و« عارف تامر »... وإن لم تخل مواقفهم من المبالغة في الدفاع عن سلوكيات أنصار هذه الحركة وتنزيههم عن فعل فعلوه، خاصّة فيما ذهبوا إليه من قول بأنّ ما ورد عن أهل السنة لا يتطلّب حتّى مجرّد الردّ البسيط لمباينته المنطق والعقل، ويشاطرهم « عارف تامر » الرأي في كتابه " القرامطة ".

يؤكد « مصطفى غالب »على أنّ أغرب رواية سمعها تلك القصّة الّتي رواها ثابت بن سنان عن أبي سعيد الجنابي قال فيها : « وحكى إنسان منهم يقال له إبراهيم الصائغ أنّه كان عند أبي سعيد الجنابي وأتاه يحي فأكلوا طعاما، فلما فرغوا خرج أبو سعيد الجنابي من بيته، وأمر إمرأته أن تدخل إلى يحي وألاّ تمنعه إن إراد ..." وأورد رواية عن « الملطي » في كتابه " التنبيه والردّ على أهل الأهواء " ، جاء فيها : إنّ القرامطة زعموا أن نساء بعضهم حلال لبعض وكذلك أولادهم وبناتهم مباحة من بعضهم لبعض لاحظر بينهم ولا منع " ، كما إعتبر « النويري» أنّ ذلك الجمع من صحّة الود، وزاد الجنابي فسمّى تلك الليلة بالمشهد الأعظم عندهم[427].

وفي ردّه على كلّ ذلك قال : إنّ هذه المساوئ الإجتماعية الّتي تدلّ على الإباحية والفسق والفجور ألصقها هؤلاء المؤرخين بالقرامطة لإبعاد النّاس عنهم ، ورسم صورة سوداء كالحة لحياتهم الإجتماعية ، ولا أدري كيف يصدق الإنسان أنّ شخصية بارزة مشهورة معروفة بالجرأة والشجاعة

426) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ص 212.

427) مصطفى غالب : القرامطة بين المد والجزر، ص 444.

والإقدام كأبي سعيد الجنابي يسلّم زوجته إلى إنسان غريب ويأمرها أن تلبّي رغباته الشهوانية فيما لو طلب منها ذلك ؟ [428]، وفي المقابل قدّم الباحث الإسماعيلي المذكور صورة عن واقعهم الإجتماعي أكدّ فيها على أنّهم عرفوا بزخم العاطفة الروحية وصدق الشعور والإعتزاز بالنسب وبالعلاقات الزوجية الصادقة المبنية على التفاهم والمحبّة والوفاء، والتساوي بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، وإذا علمنا أنّ إنتشار الإباحية في الأسرة والمجتمع يؤدي إلى إنحلال الروابط الزوجية وتفكّك نظام الأسرة وضعف الأنساب بين أفراد المجتمع تبيّن لنا أنّ هذه التهم عارية من الصحّة[429]، ويعزي كلّ هذه التشنيعات الّتي ألحقها أهل السنة بالقرامطة إلى العداء الّذي كان بين الطرفين، فوجهوا لهم أقسى الفريات والتهم وذلك تنفيذا لتعاليم الخلفاء العباسيين الّذين كانوا يخشون إنهيار ملكهم على يد القرامطة أو الإسماعيلية. ويعاضده في موقفه الباحث « محمود إسماعيل » فيما أورده في كتابه « الحركات السريّة في الإسلام » ، قال فيه:« وهذا الإتفاق والإجماع لا يمكن أن يتخذ مجال ذريعة للتسليم بصحّة ما أورده مؤرخو الشيعة والسنة عن القرامطة، إذ ينطوي على إفتراءات وإتهامات باطلة، ونحن نخالف في ذلك أحد المتخصصين [430]، إذ ليس من المعقول أن نتهم هؤلاء جميعا بالإفتراء على القرامطة لإجماعهم فالمعقول أن هذا الإجماع مدعاة للشكّ أكثر منه قرينة على اليقين[431].

ويؤكد « محمود إسماعيل » على أنّ العداء السياسي والمذهبي للحركة من جانب مؤرخي السنة والإسماعيلية ليس بخاف، ذلك أنّ القرامطة أقاموا دولتهم على حساب نفوذ بني العباس في العراق والبحرين كما أنّهم أنشقوا عن الدعوة الإسماعيلية ورفضوا الإعتراف بالتبعية لأئمتها رغم

---

428) مصطفى غالب : القرامطة بين المد والجزر ، ص ص 444- 445.

429) مصطفى غالب : ن م، ص 445.

430) يقصد به : عبد الفتاح عليان ، فيما أورده في كتابه : قرامطة العراق ، ص 217. (وانظر ص 138)

431) محمود إسماعيل : الحركات السرية في الإسلام ، رؤية عصرية، دار القلم ، دط، بيروت، دت، ص 110.

إنبثاق حركتهم من الدعوة الإسماعيلية أصلا[432].

وفي فصل القرامطة من كتاب « تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام » أكد « بندلي جوزي » على شيوعية التوجّه القرمطي ومشاعية الملكية، مدافعا بقوّة عن القرامطة منزها حركتهم عن كلّ ما يلحق بهم أذى[433]،وخصص « عارف تامر »فصلا في كتابه« القرامطة »بعنوان « مناقشات تاريخية »[434] ردّ فيه على كلّ الشبهات الّتي أُلحقت بالقرامطة عمدا، وأن ذلك في نظره يعود إمّا لجهل بالتاريخ القرمطي أو إلى عداء واضح ومعاداة لهذه الحركة، وفي هذا السياق ألف «دي خويه » كتابا بعنوان « القرامطة » إعترف فيه بصعوبة البحث لندرة المؤلفات القرمطية، ولكنه توصل فيما أبداه من قول إلى أنّ أمر ليلة الإمام لم يكن معروفا عند القرامطة وأنّ الأمر من إختلاق أعدائهم[435] كذلك قوله « لا أعتقد أنّ بالإمكان أنّ ننسب إليهم التشريق المخجل، وفحواه أن يدخل الرجل إلى حليلة جاره، فيطأها وزوجها حاضر ينظر إليه، ثمّ يخرج فيبصق في وجهه، ويصفع قفاه، ويقول له : تصبر ، فإذا صبر عدّ كامل الإيمان وأسمى من الصابرة ولو أنّه لا يمكن إنكار كون أحد المتحمسين الأغبياء قد بشّر بذلك في نواحي إفريقية الغربية[436]، ويضيف أنّ «ابن حوقل » خير من يعرف القرامطة لايعلم عن ذلك شيئا، بل على العكس يتكلّم عنهم بإحترام، بإستثناء أبي طاهر القرمطي، كما أنّ « ناصر خسرو » لا يذكرهم إلاّ بالخير، ويتخلص « دي خويه » إلى القول بأنّ القرامطة كانوا موضوع مقت المسلم التقي وأنّه كان يظنّ أحيانا أنّ ما من شئ أرضى للّه وللملوك من إظهار أعداء الدين والدولة بأبشع الألوان وأحلكها[437].

وفي خاتمه هذا الفصل وجب الإقرار بأنّ البحث في هذا الموضوع وخاصّة الديني منه بدا متشعبا إلى أبعد حدود التشعب، معقدا

---

432) محمود إسماعيل : الحركات السرية في الإسلام، ص 110.

433) عارف تامر : القرامطة، فصل "مناقشات تاريخية"، من ص 405إلى ص 415.

434) دي خويه : القرامطة، تحقيق حسني زينه، دار ابن خلدون، ط بيروت 1978، ص 129

435) دي خويه : ن م، ص ص 129-130.

436) دي خويه : ن م، ن ص .

437) دي خويه : ن م، ص 130.

إلى أبعد حدود التعقيد، ذلك أنّ لكلّ باحث مؤيد أو منكر مستنداته وشواهده التاريخية الّتي تتراوح بين تبرئة دعاة الحركة القرمطية وتنزيههم عن كلّ فعل دنيء وإتهام كامل لهؤلاء إلى حدّ الكفر والإلحاد، لذلك يحسن بنا أن نقدّم الرأي والرأي المخالف، لنضع أمام القارئ صورة دقيقة عن كلّ ما قيل عن هذه الحركة، قصدنا من كلّ ذلك عدم الوقوع في الإنتصار لموقف على حساب آخر قبل الكشف عن أدلّة كلّ فريق، وتجنّب الإنزلاق في مخاطر الأيديولوجيا الّتي قد تجرنا إلى قبول رأي ورفض آخر، ولكن كلّ ذلك لا يمنع من الترجيح والإستنتاج بعد أن قدمنا صورة واضحة عن هذه المسألة..

إنّنا ونحن نبحث مسألة العبادات عند القرامطة فقد نسلم بما ذهب إليه أعلام الفكر الإسماعيلي القرمطي من قول فحواه: أنّ ما كتبه «البغدادي» و«ثابت بن سنان» يتضمّن مبالغة وتحاملا على الباطنية عموما والقرامطة خصوصا دون تمييز ولو طفيف بين الحركتين، وقد يكون الدافع المذهبي هو الّذي رسم صورة قاتمة عن هذه الحركة، ولكن المحيّر فعلا والمثير للإنتباه هو تواتر الخبر الواحد من حيث وروده عند أغلب الباحثين والمؤرخين وخاصّة من عاصروهم أو إنخرطوا في صوف حركتهم من أمثال «الطبري» و«النويري» و«ابن الأثير» كمؤرخين ثقاة، عرفوا بمتابعتهم الدقيقة لأحداث عصرهم، وما كتبه «ابن الجوزي» و«ابن تغري بردي» و«ابن الوردي»، وخاصة ما أورده «اليماني» في «كشف أسرار الباطنية» بعد أن إنضمّ إلى هذه الحركة وتبيّن فكرها من الداخل، ليقدّم لنا شهادة حيّة ودقيقة، دون أن يكتفي بالسماع عنهم وهي لعمري مخاطرة بالنفس في ظرف عرفت فيه القرامطة بشدّة بطشها بكلّ مخالفيهم، فهل يصح حينئذ أن نحكم بتهافت ما كتبوه جميعا لنسلم بما أورده «مصطفى غالب» و«عارف تامر» ؟ ثمّ إلى أيّ حدّ كتب هؤلاء بموضوعية تامّة بعيدين عن منطق الدفاع عن الحركة وتوفير صكّ براءة لها ؟ خاصّة وأنّ مؤلفات كلّ من"عارف تامر" و"مصطفى غالب" و"بندلي جوزي" بدت لنا أبحاثا إيديولوجية أكثر منها معرفية إذ وردت جميعها في شكل خطاب إيديولوجي نشتمّ منه رائحة الفكر الإسماعيلي القرمطي وخصوصا «بندلي جوزي»

حين قام بعمليّة إسقاط إيديولوجي واضح لما كتب عن إجتماعية القرامطة ومشاعيتهم للملكية ونسب إليهم شيوعية الفكر أليس هدا النوع من الكتابة إسقاطا فكريا بعيدا عن موضوعية البحث .

ولكن أيا كان القول ومهما كان الموقف فإنّه لا يقوم حائلا دون الإعتراف بمكانة هذه الحركة وقوتها في ظروفها وفي واقعها، إذ هي تجاوزت كلّ الحركات الثورية المعاصرة لها أو أنها إستمدت منها قوتها وفاعليتها، ففي الوقت الّذي فشلت فيه ثورة الزنج لفقدانها برنامج سياسي وإقتصادي واضح ولما ساد تصرفات دعاتها من عفوية ، عرفت حركة القرامطة إمتدادا وتوسعا مذهلا ، زعزع كيان الدولة العباسية وإستقرارها وحملها إلى اللجوء إلى رص الصفوف والإستنجاد بكلّ الدول المجاورة للقضاء على هذه الحركة منذ بداياتها.

الفصل الثالث

التأويل في الفكر القرمطي

المثل والممثول في القرآن عند القرامطة

معنى التأويل ونشأته :

نزل القرآن على العرب باللغة العربية ، وبأسلوب يتميّز بالفصاحة وقوّة البيان، وقد دعاهم الله في أكثر من آية إلى تدبّر معانيه، وفهم بواطنه، ليتمكنوا من فهمه وإستيعابه وترجمة تعاليمه إلى سلوك عملي يومي ، قال تعالى " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ، وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ "[438].

لقد كانت هذه الدعوة الربانية حافزا للمسلمين على تتبّع آيات القرآن حفظا وتدوينا وتفسيرا وفهما لمعانيه الظاهرة والخفية، ليسهل على المسلمين وعامتهم تدوينه في الصدور وتجسيده عمليا في عباداتهم العلمية والعملية ولكن هذه المتابعة الدقيقة للنصّ الديني، أحدثت عند المفسرين تشابها وإشتباكا بين مصطلحي التفسير والتأويل حتّى أنّ المفسّر يستعمل مصطلح التأويل للدلالة على المعنى الآخر القائم في التفسير، فالطبري مثلا إلتزم في تفسيره بعبارة " التأويل في تفسير جامع البيان " مثل قوله " وتأويل الآية عندي" وكقوله " إختلف أهل التأويل في هذه الآية "..

لهذا سعى الدكتور «التهامي نقرة» في كتابه «الإتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن» إلى تقديم صورة واضحة وتفريق بيّن بين مصطلحي التفسير والتأويل ، فبالإضافة إلى إقراره بأهمية ودور كلّ منهما في شرح النصّ القرآني وتوضيحه ، ذهب إلى لتأكيد

438) سورة ص : الآية 29.

على أنهما مختلفان إختلاف تنوّع لا إختلاف تضاد، فإذا كان التفسير وقوفا عند مدلول اللفظ وظاهر النص ، فالتأويل تجاوز ذلك إلى ما هو أبعد وأعمق [439].

وبيّن أنّ البعض يعد الإجتهاد بالرأي في فهم النصّ وتحليله على أساس الفكرة الجامعة والمعنى العام وسياق الكلام ضربا من التأويل النظري وهنالك من لا يفرّق بينهما في الإستعمال على إعتبار أصل المعنى الّذي يجمع بينهما في اللغة وهو أنّ التأويل تفسير لما يؤول إليه الشيء أوحقيقة ما يؤول إليه معنى الآية بعد تفسير ألفاظها [440].

وإنطلاقا من هذا التحديد لمفهومي التفسير والتأويل والصلة بينهما ، يتأكد لنا أنّ كلاها وارد في النص الديني فالأول بمعنى التفسير الّذي هو الإبانة عن المعنى بشرح اللفظ ورد في قوله تعالى :«وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاَّ جِئْنَاكَ بِالحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا » [441]، والثاني أي التأويل جاء في قوله تعالى " وَأَوْفُوا الكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالقِسْطَاسِ المُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً " [442].

أورد « التهامي نقرة » تعريفات عدّة لمفهوم التأويل نقلها بعضها عن الماتريدي منها " أنّ التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع ، أما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور [443]، وعند علماء الكلام : " هو صرف ما تشابه عن ظاهره إلى معنى محتمل ينفي عن القرآن التناقض وينزه اللّه تعالى عن كلّ ما يشبه الحوادث ".

وقول بعضهم التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى ما يمكن أن يحتمله من معنى آخر بقرينة لولاها ما ترك ظاهر اللفظ كقوله تعالى : «وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» [444].

ونجد في القرآن آيات كثيرة وبليغة تشير إلى التأويل بمعانيه المختلفة

---

439) التهامي نقرة : الإتجاهات السنية والمعتزلية في تفسير القرآن، دار القلم، تونس 1982، ص 13 .

440) التهامي نقرة : ن م - ن ص.

441) سورة الفرقان - الآية 33 .

442) الإسراء - الآية 35 .

443) التهامي نقرة : الإتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن . ص 17 .

444) سورة الأنعام - الآية 18 .

منها قوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ »[445].

فلا يعني هذا النص نهيا عن فهم النص القرآني والتعمّق في مدلولاته بقدر ما يفيد أنّ لا قطع في فهمه عند أيّ مفسّر من المفسرين وهو ما يفيد تجنّب إدعاء الوصول إلى الفهم الّذي لا فهم بعده، أو إلى إمتلاك الحقيقة المطلقة من خلال تأويله للنص الديني .

والحجة البينة على ذلك أنّ تأويل النص الشرعي أخذ مجالا كبيرا في إهتمامات الباحثين والمفكرين في الإسلام وهو ما أطلقوا عليه " علم المحكم والمتشابه في القرآن " فكانت بذلك الإتجاهات السنية والمعتزلية والشيعية الباطنية ، تذهب مذاهب شتّى في تفسير نصوص القرآن بلّ حتّى في الآية الواحدة.

فأهل الإعتزال يرعوا في تأويل النصّ القرآني بما يجنب الباري الوقوع تحت آفةّ التشبيه الّذي إدعاه المشبهة، وأنتجوا في ذلك علما كاملا أطلقوا عليه علم الكلام .

كما اهتم الأشاعرة بالتأويل ولكنهم بدرجة أقل من المعتزلة لإعتمادهم على النصّ وما يحويه من معاني هي في غالبها ظاهرة، وبرع في ذلك « إمام الحرمين الجويني » الّذي لم يكتف بالنقل عما أورده الأئمة من وجه التأويل بل أيده وعلله وذكر له ضابطا يشبه القاعدة العامّة ليقيس عليه ما يشبهه، وإعتمد الرازي في تفسيره التأويل مستعملا قواعد المنطق في النتائج والمقدمات ،وهو مظهر من مظاهر تطور الكلام وإمتزاجه بالمنطق في الإستدلال عند الأشاعرة[446].

أمّا الشيعة فقد تأثرت فرقها بالفلسفة وإعتمدوها في تأويلاتهم لنصوص القرآن إذ بدا التأثر واضحا بالمترجمات الفلسفية في تأويل الباطنية ، ونقطة إلتقائهم بالفلسفة إستعمالهم للرمز ، وإعتبارهم الظواهر أمثلة ورموزا إلى بواطن حيث قالوا " كلّ ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر و النشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن[447] ".

---

445) سورة آل عمران – الآية 7.

446) التهامي نقرة : الإتجاهات السنية والمعتزلة في تأويل القرآن ، ص ص 83-84.

447) الغزالي : فضائح الباطنية : ص 55.

وبما أنّ القرامطة حركة باطنية شيعية كما أسلفنا الذكر فإنّنا نقدّم صورة مفصّلة عن نظرتهم للتأويل وكيفية تطبيقهم له على أحكام الشرع، ومدى إلتزامهم بالتأويل الهادف إلى إستنباط المعنى غير المعلن عنه في ظاهر النص الديني.

المثل والممثول في القرآن عند القرامطة

تأويلات القرامطة لظواهر النصوص وبواطنها

ذهب الشيعة وفي مقدمتهم القرامطة إلى إعتماد الباطن أساسا في التفسير إلى حدّ أنهم غيبوا الظاهر في نصوص القرآن ، وأبعدوه، فهم يعتقدون أنّ كلّ شئ ظاهر محسوس في هذا الكون ، له معنى آخر خفي يعرف بالباطن، فألفاظ القرآن لها معنى باطني غير المعنى الحرفي الظاهر ، والعبادات العملية كالصلاة والصوم والحج وغيرها دلالات على معاني باطنية، وجسم الإنسان منه شئ ظاهر وباطنه النفس، والعلم عندهم ظاهر وباطن، وهذا ما دفع بهم إلى رمي أهل الظاهر بالجهل لعدم إلمامهم بعلم الباطن ، وبالغوا في القول القائم على أنّ توحيد أهل الظاهر هو إلى الشرك أقرب[448]، وهم في كلّ ذلك .. يتأولون لكلّ ركن من أركان الشريعة تأويلا يورث تضليلا[449].

ويؤكد «اليماني» أنّ الدعاة إذا رأوا من المدعو الإنهماك والركون والقبول والإعجاب بجميع ما يعلمونه، والإنقياد بما يأمرونه قالوا حينئذ : إكشف عن السرائر ، ولا ترضى لنفسك ، ولا تقنع بما قد قنع

448) عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ص 184.

449) البغدادي : الفرق بين الفرق، ص 280.

به العوام من الظواهر ، وتدبّر القرآن ورموزه، وإعرف مثله وممثوله[450]، وإعرف معاني الصلاة والطهارة وما روي عن النبئ صلّى اللّه عليه وسلّم بالرموز والإشارة دون التصريح في ذلك في العبارة ، فإنّ جميع ما عليه النّاس أمثال مضروبة لمثولات محجوبة ، فإعرف الصلاة وما فيها ، وقف على باطنها ومعانيها فإنّ العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه فاسأل وابحث[451].

والمدعو في كلّ ذلك محتار، لا يعرف عما يسأل، كما لا ينتظر جوابا لسؤال لم يخامر ذهنه وهم بالتالي يسألونه ويجيبونه بأسلوب ينحى منحى التدرج في الإبهام والتضليل حتّى لا يجدوا منه صدا أو رفضا لما يقدّم له ، ذلك أنهم كلما إنتهوا من مسألة إلاّ وألحوا عليه بالسؤال لمزيد المعرفة كما يدعون، فيقول المدعو : عمّ أسأل ؟ فيقول له الداعي : قال اللّه تعالى : و"أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "[452]، فالزكاة مفروضة في كلّ عام مرّة وكذلك الصلاة من صلاها مرّة في السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار وأيضا فالصلاة والزكاة لهما باطن لأنّ الصلاة صلاتان والزكاة زكاتان والصوم صومان والحج حجان وما خلق اللّه من ظاهر إلاّ وله باطن ، يدلّ على ذلك قوله تعالى " وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وبَاطِنَهُ "[453]، وقوله " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي

---

450) تتم معرفة المثل والممثول في القرآن عندهم حسب قانون المماثلة الّذي يعتبر الميزان لمعرفة الحقّ من الباطن عندهم، على غرار المنطق الّذي هو ميزان الفلاسفة وعلى غرار النحو ميزان أهل اللغة، وتتمّ المماثلة في عقيدتهم بين معان وآراء جاهزة لديهم تشكل قوام مذهبهم ، وبين المعنى الظاهر الّذي تعطيه النصوص القرآنية، ولتوضيح هذه العملية نعطي النموذج التالي في تفسيراتهم للقرآن، فعند قوله تعالى :" مَرج البَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ ، بَينَهُمَا بَرْزَخٌ لاَ يَبْغِيَان ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُؤلُؤُ والمرْجَان " قالوا إنّ المقصود " بالبحرين " علي وفاطمة و " بالبرزخ " محمد صلّى اللّه عليه وسلّم " وباللؤلؤ والمرجان " الحسن والحسين ، ففي هذا النموذج التفسيري عملية مماثلة بين مثل وممثولات تتكون المثل من البحرين والبرزخ واللؤلؤ والمرجان والعلاقة الّتي تقوم بينهما، وتتكون المثولات من علي وفاطمة ومحمد والحسن والحسين وعلاقة القرابة بينهم".(اليماني : كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة وكيفية مذهبهم وبيان إعتقادهم ...تحقيق عثمان الخشت، هامش صفحة 23.)

451) اليماني : كشف أسرار الباطنية، ص 23.

452) سورة البقرة : الآية 43- 83-110.

453) سورة الأنعام : الآية 120.

الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ "[454]، ألا ترى أنّ البيضة لها ظاهر وباطن ؟ فالظاهر ما تساوى به الناس وعرضه الخاص والعام، وأما الباطن فقصر علم الناس عن العلم به فلا يعرفه إلاّ القليل ومن ذلك قوله تعالى :« وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ »[455]، وقوله :« وَقَلِيلٌ مَا هُمْ »[456]، وقوله تعالى :« وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ »[457]، فالأقل من الأكثر الّذين لا عقول لهم .

والصلاة والزكاة سبعة أحرف ، دليل على محمد وعلي صلّى اللّه عليهما ، لأنهما سبعة أحرف، فالمعنى بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلي ، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة ، فيوهمون على من لا يعرف لزوم الشريعة والقرآن وسنن النبئ عليه السلام ، فيقع هذا من ذلك المخدوع بموقع الإتفاق والموافقة لأنّه مذهب الراحة والإباحة، يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة اللّه ويبيح لهم ما حظر عليهم من محارم اللّه .

فإذا قبل منهم ذلك المغرورهذا قالوا له : قرب قربانا يكون لك سلما ونجوى ونسأل لك مولانا يحط عنك الصلاة ويضع عنك في هذا الإصر فيدفع إثني عشر دينار ، فيقول ذلك الداعي : " يا مولانا إنّ عبدك فلان قد عرف الصلاة ومعانيها ، فإطرح عنه الصلاة وضع عنه هذا الإصر، وهذه نجواه إثنا عشر دينارا فيقول : أشهدوا أنّي وضعت عنه الصلاة ويقرأ له : " وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ[458].

وعند ذلك يقبل عليه أهل هذه الدعوة يهنئونه ويقولون : الحمد للّه الّذي وضع عنك وزرك الّذي إنقض ظهرك، ثمّ يقول له الداعي الملعون بعد مدّة ، قد عرفت الصلاة وهي أوّل درجة وأنا أرجو أن يبلغك اللّه إلى أعلى الدرجات ، فأسأل وإبحث فيقول : عمّ أسأل ؟ فيقول له : سل عن الخمر والميسر الّذي ينهى اللّه تعالى عنهما : أبوبكر وعمر لمخالفتهما على عليّ

---

454) سورة الأعراف : الآية 33.

455) سورة هود : الآية 40.

456) سورة ص : الآية 24.

457) سورة سبأ : الآية 13.

458)سورة الاعراف :الاية 157.

وأخذهما الخلافة دونه[459]، فأمّا ما يعمل من العنب والزبيب والحنطة وغير ذلك فليس بحرام لأنّه ممّا أنبتت الأرض، ويتلو عليه: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»[460]، «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا»[461].

والصوم عندهم الكتمان فيتلو عليه قوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»[462]، يريد كتمان الأئمة في وقت إستتارهم خوفا من الظالمين، ثم يتلو عليه: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»[463]، فلو كان عني بالصيام ترك الطعام لقال: فلن أطعم اليوم شيئا، فدل على أنّ الصيام الصمت[464].

وبعد ان يستميل الداعي مدعوه الي مراده،ويجد لديه الاذعان والقبول يطلب منه دفع النجوى وهي الوسيلة التي تمكن المولى من ان يضع عنه الصوم بطلب من الامام الاكبر فيدفع كالمرة الاولى مبلغا ماليا قيمته اثني عشر دينارا،فيمضي به ويقول:«يا مولانا عبدك فلان قد عرف معنى الصوم على الحقيقة فأبح له الأكل، فيقول له:«قد وثقته وأمنته على سرائرنا؟ فيقول:«نعم»، فيقول:« قد وضعت عنه ذلك مدّة، ثمّ يأتيه الداعي مرّة أخرى قائلا له: قد عرفت ثلاث درجات فأعرف الطهارة ماهي، ومعنى الجنابة ما هي في التأويل، فيقول: فسّر لي في ذلك.

فيقول له:« إعلم أنّ معنى الطهارة القلب وأنّ المؤمن طاهر بذاته والكافر

---

459) النّظر إلى أبي بكر وعمر بإعتبارهما الخمر والميسر الّذي نهى عنهما القرآن الكريم هو من قبل عملية المثل والممثول الّذي سبق الإشارة إليها فظاهر النص القرآني هو النهي عن الخمر والميسر وهذا هو المثل وباطنه أو ممثوله من وجهة نظرهم: أبوبكر وعمر (عثمان الخشت: هامش صفحة25 من كتاب كشف أسرار الباطنية لليماني).

460) سورة الأعراف: الآية 32.

461) سورة المائدة: الآية 93.

462) سورة البقرة: الآية 185.

463) سورة مريم: الآية 26.

464) الصيام في الأصل هو الإمساك عن أيّ فعل أو قول كان وفي الشرع: الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع النيّة، كما يأتي الصيام بمعنى الصمت كقوله تعالى: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا " (مريم 26) ومن هنا تظهر مغالطة الداعي أعلاه الّذي حاول إحلال معنى للصيام محل معنى آخر. (اليماني: كشف أسرار الباطنية، هامش ص 26).

نجس لا يطهره الماء ولا غيره وأنّ الجنابة هي موالاة الأضداد، أضداد الأنبياء والأئمة، فأما المني فليس بنجس، منه خلق اللّه الأنبياء والأولياء وأهل طاعته ، وكيف يكون نجسا وهو مبدأ خلق الإنسان، وعليه يكون أساس البنيان ، فلو كان التطهير منه – من أمر الدين – لكان الغسل من الغائط والبول أوجب – لأنهما نجسان، وإنما معنى :« وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا »[465]، معناه فان كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموا واعرفوا العلم الذي هو حياة الارواح،كالماء الذي هو حياة الابدان،قال تعالى :« وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ »[466]، وقوله تعالى :« فَلْيَنْظُرِ الاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ »[467]، فلما سماه الله بهذا دل على طهارته وعند الانتهاء من التفسير يطلب منه أويعاوده الكرّة بدفع المبلغ المالي المعلوم،ليتوسط له عند ربّه،حتى تحط عنه هذه الفريضة، ويقول له :« اشهد اني قد حللت له ترك الغسل من الجنابة ».

ثم يقيم مدّة فيقول له الداعي الملعون :"قد عرفت اربع درجات، وبقي عليك الخامسة فإكشف عنها،فإنها منتهى أمرك وغايةسعادتك ويتلو عليه قوله تعالى:« فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ »[468]، فيقول له:« ألهمني إياها، ودلني عليها »، فيتلو عليه قوله تعالى:« لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ »[469]، ثم يقول له:« اتحب أن تدخل الجنّة في الحياة الدّنيا ؟ فيقول:« كيف لي بذلك ؟ » فيتلو عليه قوله تعالى:« وإن لنا للآخرة والاولى »[470]، وقوله تعالى:« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ القِيَامَةِ »[471]، والزينة ها هنا ما خفي على الناس من أسرار النساء الّتي لا يطلع عليها إلاّ المخصوصون بذلك وذلك قوله :« وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ »[472]، والزينة مستورة غير مشهورة ثمّ يتلو

---

465) سورة المائدة :الاية 6.

466) سورة الانبياء :الاية 30.

467) سورة الطارق: الاية 5-6.

468) سورة السجدة: الاية 17.

469) سورة ق:الاية22.

470) سورة الليل:الاية 13.

471) سورة الأعراف : الآية32.

472) سورة النور : الآية 31.

عليه:« وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ المَكْنُونِ »[473]، فمن لم ينل الجنّة في الدنيا لم ينلها في الآخرة، لأنّ الجنّة مخصوص بها ذووا الألباب وأهل العقول دون الجهال لأن المستجن من الأشياء ما خفي، ولذلك سميت الجنة جنّة لأنّها مستجنة، وسميت الجنّ جنّاً لإختفائهم عن الناس، والمجنة المقبرة لأنّها تستر من فيها ، والترس المجن لأنّه يستتر به ، فالجنة ها هنا ما إستتر عن هذا الخلق المنكوس، الّذين لا علم لهم ولا عقول[474]، وبعد هذا كلّه لا يجد المخدوع غير طلب النجدة والمغفرة والإنقياد التام لداعيه ليبلغ به ما شوقه إليه فيدفع النجوى كالعادة وبنفس المبلغ المحدد .

عندئذ يمضي به فيقول :« يا مولانا إنّ عبدك فلان قد صحّت سريرته وصفت خبرته، وهو يريد أن تدخله الجنّة وتبلغه حد الأحكام وتزوجه الحور العين ».

فيقول له : قد وثقته وأمنته ؟ فيقول :« يا مولانا قد وثقته وأمنته وخبرته فوجدته على الحق صابرا ولأنعمك شاكرا . فيقول : علمنا صعب مستصعب لا يحمله إلاّ نبي مرسل، أو ملك مقرّب، أو عبد إمتحن اللّه قلبه بالإيمان فإذا صح عندك حاله، فإذهب به إلى زوجتك فاجمع بينه وبينها فيقول سمعا وطاعة للّه ولمولانا، فيمضي به إلى بيته فيبيت مع زوجته حتّى إذا كان الصباح قرع عليهما الباب وقال : قوما قبل أن يعلم بنا هذا الخلق المنكوس، فيشكر ذلك المخد وع ويدعو له. فيقول له : ليس هذا من فضلي، هذا من فضل مولانا فإذا خرج من عندهم، تسامع به أهل هذه الدعوة الملعونة، فلا يبقى منهم أحد إلاّ بات مع زوجته كما فعل ذلك الداعي

---

473) سورة الواقعة : الآية 22-23

474)أورد سامي العياش في كتابه " أنّ الجنة جنتان : الجنة الدانية الّتي هي عالم الدعوة والجنة العالية الّتي هي إنتقال الأنبياء والأوصياء والأئمة إلى المجمع الأعلى ، أما بالنسبة للدعوة فهي المدينة الّتي بناها الأنبياء والأوصياء والأئمة الأبرار في ماضي الأعصار من أنفسهم بأنفسم ، أولى الأيدي والأبصار، ولهذه المدينة سبعة أبواب الذين هم الأوصياء السبعة وكلّ باب منها ينتهي إلى قصر من نور هي النطقاء السبعة وفيها عين جارية يعني عالم التنزيل والتأويل الجاري الّذي هو سقي نشء مواليد الدين وتترتب المدينة هكذا متدرجة أعضاؤها فمن الناطق والأساس علمها إلى حدودها المتراتبة إلى رتب المطلقين والدعاة المطلقين، كلّ على قدر رتبته ومنزلته لكلّ واحد منهم إثنا عشر حجّة(سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية . ص 203)

الملعون، ثمّ يطلب الداعي من مدعوّه أن يدفع قربانا يساوي ما دفعه في كلّ مرّة ليشهد المشهد الأعظم ووصفه «إذا جنّ الليل ودارت الكؤوس وحميت الرؤوس وطابت النفوس، أحضر جميع أهل هذه الدعوة الملعونة حريمهم فيدخلن عليهم من كلّ باب وأطفؤوا السراج والشموع، وأخذ كلّ واحد منهم ما وقع عليه في يده، ثمّ يأمر المقتدي زوجته أن تفعل كفعل الداعي الملعون وجميع المستجيبين، فيشكر ذلك المخدوع على ما فعل له فيقول له : ليس هذا من فضلي هذا من فضل مولانا أمير المؤمنين فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثائقكم ووضع عنكم أوزاركم، وحطّ عنكم آصاركم ووضع عنكم أثقالكم وأحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم جهالكم ويتلو عليه قوله تعالى :«وَمَا يُلَقَّاهَا إلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إلاَّذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»[475].

هذا جانب مما أحدثوه من بدع التأويل وملاقاة المثل بالممثول أوردناه مفصلا عن «اليماني» من كتاب «كشف أسرار الباطنية»[476]، لسببين هامين:

أولهما :تواتر هذا الكلام الصادر عن القرامطة والمتعلّق بمسألة التأويل لظواهر النصوص عند أغلب باحثي أهل السنة وغيرهم من المستشرقين إضافة إلى أنّ «اليماني» يعده الباحثون المتأخرين عنه مرجعا موثوقا به .

ثانيهما: وهو الأهمّ في نظرنا، أنّ «اليماني» مؤلف كتاب «كشف أسرار الباطنية» لم يورد هذا الكلام عن القرامطة كما أورده غيره بالسماع ونقل الخبر عن طريق الرواية وإنما إنخرط في صفوف الحركة وعايش الجماعة وعرفهم من الداخل :«فرأيت أن أدخل في مذهبه لأتيقن صدق ما قيل فيه من كذبه ولأطلع على سرائره وكتبه، فلما تصفحت جميع ما فيها وعرفت معانيها ، رأيت أن أبرهن على ذلك و ليعلم المسلمون عمدة مقالته وأكشف لهم عن كفره وضلالته »[477]، وبذلك قدم لنا حقيقة ملموسة وهو القائل :«هذا ما أطلعت عليه من كفرهم وضلالتهم والله

---

475) سورة فصلت : الآية 35.

476) أنظر اليماني : كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة وكيفية مذهبهم وبيان إعتقادهم من ص 23 إلى 30.

477) اليماني : كشف أسرار الباطنية، ص 22.

تعالى لهم بالمرصاد والله تعالى عليّ شهيد بجميع ما ذكرته ممّا أطلعت عليه من فعلهم وكفرهم وجهلهم والله يشهد عليّ بجميع ما ذكرته، عالم به، ومن تكلم عليهم بباطل فعليه لعنة اللاعنين والملائكة والنّاس أجمعين، وأخزى الله من كذب عليهم بباطل له جهنم وساءت مصيرا، ومن حكى عنهم بغير ما هم عليه، فهو يخرج من حول الله وقوته إلى حول الشيطان وقوته »[478].

ورغم وثوق هذا الشهادة فإنّ بعض الباحثين المعاصرين والمؤيدين للقرامطة يعتبرون هذا الكلام ضربا من الإفتراء عليهم وهو من إختلاق أعدائهم خاصّة ما تعلّق بإباحية النساء وتحريم ما أحلّ الشرع، ولكن الخبر إذا تواتر فإنّه يفيد الصحة واليقين، وحتّى لا يكون رأي « اليماني » وحيدا أو آحاديا رأيت من الأفضل تتبع « الغزالي » فيما قال عن تأويلاتهم للفرائض الشرعية والعلم والمعاد وغيره إنارة للقارئ سبل الحقيقة.

ذكر « الغزالي » في الباب الخامس فصلين بعنوان « في إفساد تأويلاتهم للظواهر الجلية واستدلالاتهم بالأمور العددية » خصّص الفصل الأول منه لتأويلهم للظواهر ومما جاء فيه.

* الشرعيات : معنى الجنابة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة إستحقاقه، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ومجامعة البَهيمة معناها عندهم معالجة من لا عهد عليه، ولم يؤد شيئا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهما عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به ، وإلاّ فالبهيمة متى وجب القتل عليها! والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد، والإحتلام هو أن يسبق لسانه الى إفشاء السرّ في غير محلّه ، فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة، والطهور هو التبري والتنظيف من إعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام، والصيام هو الإمساك عن كشف السرّ، والكعبة هي النبي، والباب علي، الصفا هو النبيّ ، والمروة عليّ، والميقات هو الأساس، والتلبية إجابة الداعي، والطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة، والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام ،

---

478) اليماني :كشف أسرار الباطنية، ص 31.

فالفجر دليل السابق، والظهر دليل التالي، والعر للأساس، والمغرب دليل الناطق، والعشاء دليل الإمام، وكذلك زعموا أنّ المحرمات عبارة عن ذوي الشرّ من الرجال وقد تعبدنا بإجتنابهم، كما أنّ العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار الّذين أمرنا بإتباعهم.

وأما المعاد فتفصيله على حدّ زعمهم كالتالي :

-النار والأغلال عبارة عن الأوامر الّتي هي التكاليف : فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن مما داموا مستمرين عليها فهم معذبون ، فإذا نالوا علم الباطن وصعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.

-تأويل ألفاظ القرآن والسنة مثل :« أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ »[479]، أي معادن الدين العلم الباطن بها أهلها ويتغذى بها تغذيا كاملا تدوم به حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بإرتضاع العلم من المعلّم كما أنّ حياة الجسم الكثيف بإرتضاع اللبن من ثدي الأمّ.

-" أنهار من خمر " : هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفّى " هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة.

* أما المعجزات : فقد أولوا جميعها فقالوا : الطوفان، معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة.

-السفينة : حرزه الّذي تحصن به من إستجاب لدعوته.

-نار إبراهيم : عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية.

-ذبح إسحاق : معناه أخذ العهد عليه.

-عصا موسى : حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب.

-إنفلاق ابحر : إختراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم.

-الغمام الّذي أظلهم : معناه الإمام الّذي نصبه موسى لإرشادهم وإضافة العلم عليهم .

-الجراد والقمّل والصفادع: هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم.

-والمنّ والسلوى : علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو المراد بالسلوى .

-تسبيح الجبال : معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين .

479) سورة محمد : الآية 15.

-الجنّ الّذي ملكهم سليمان بن داود : باطنية ذلك الزمان، والشياطين هم الظاهرية الّذين كلفوا بالأعمال الشاقة.

-عيسى : له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب : الإمام، إذ لم يكن له إمام بل إستفاد العلم من اللّه بغير واسطة.

وزعموا لعنهم اللّه أنّ أبا يوسف النجار وكلامه في المهد معناه إطلاعه في مهد القالب قبل التخلّص منه على ما يطلع عليه غيره بعد الوفاة والخلاص في القالب .

-إحياء الموتى من عيسى : معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل بالباطن .

-وإبراؤه الأعمى معناه عند عمى الضلال، وبصر الكفر ببصيرة الحقّ المبين.

-إبليس وآدم : عبارة عن أبي بكر وعلي إذ أمر أبوبكر بالسجود لعليّ والطاعة له فأبى وإستكبر، والدجّال : زعموا أنّه أبوبكر وكان أعور إذ لم يبصر إلاّ بعين الظاهر دون عين الباطن .

-ياجوج وماجوج : هم أهل الظاهر[480].

وعلق «الغزالي» عليهم قائلا : هذا من هذيانهم في التأويلات حكيناها ليضحك منها ثمّ ردّ عليهم مبطلا تأويلاتهم بقوله : بم عرفتم أنّ المراد من هذه الألفاظ ما ذكرتم ؟ فإنّ أخذتموه من نظر العقل فهو عندكم باطل وإنّ سمعتموه في لفظ الإمام المعصوم فلفظه ليس بأشد تصريحا من هذه الألفاظ الّتي أولتموّها[481].

يتحدد لنا من خلال أقوالهم في العبادات ولتأويلاتهم لظواهر النصوص -مهما كانت درجة المبالغة عند أهل السنة في الرد عليهم- أن الذي يحكم فكرهم، ويؤسس مقالاتهم هو العقل، بصرف النظر عن كل الشعارات الدينية التي كانوا يرددونها في كل زمان وموقع بقصد إكتساب الأنصار والأتباع والمريدين من مختلف النحل ولعل الحوار الذي دار بين علي بن عيسى، الوزير العباسي وبين أبي طاهر الجنابي القرمطي يكشف عن حقيقة الديانة القرمطية وموقفها من الديانة الإسلامية.

480) أنظر الغزالي : فضائح الباطنية، من ص 56- إلى 58.

481) الغزالي :ن م، ص ص 58-59.

أخبرنا «ثابت بن سنان» في كتابه «تاريخ أخبار القرامطة»، أنه حضر شخص إلى علي بن عيسى وأخبره أن في جيرانه رجلا -من شيراز- على مذهب القرامطة، يكاتب أبا طاهر بالأخبار فأحضره، وسأله، فأقر، وقال: ماعرفت أبا طاهر إلا لما صح عندي مذهبه وأنه حق، وأنت وصاحبك كفار تأخذون ما ليس لكم ولا بد لله من حجة في أرضه، وإمامنا المهدي محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب ولسنا كالرافضة والإثني عشرية الذين يقولون بجهلهم، إن لهم إماما ينتظرونه، ويكذب بعضهم لبعض ويقول :« رأيته وسمعته وهو يقرأ ». ولا ينكرون ذلك لجهلهم وغباوتهم أنه لا يجوز أن يعطي من العمر ما يظنونه فقال له : قد خالطت عسكرنا وعرفتهم فمن فيهم على مذهبك؟ فقال له: وأنت بهذا العقل ، كيف أسلم ناسا مؤمنين لقوم كافرين يقتلونهم ؟لا أفعل أبدا، فأمر بتعذيبه فضرب ضربا مبرحا، ومنع من الطعام والشراب، فهلك بعد ثلاثة أيام[482].

ويؤكد «طه الولي» أن الذين أطلعوا على هذا الحوار جميعهم، لا سيما المستشرقون، قالوا: إن القرامطة كانوا يعيدون «العقل»، فالعقل عندهم هو الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وأما بقية الناس فهم على رأي أبي طاهر «حمير» وأنهم مشركون وتجب إبادتهم عن بكرة أبيهم ![483]، فأي موقع يمكن أن يتخذ القرامطة ضمن فرق الإسلام ؟

فعلى الرغم مما قيل ويقال عن مغالاة الشيعة، وتقولهم على الخلفاء الأول كأبي بكر وعمر وعثمان، والتزامهم بمبدأي النص والوصية فإنهم لم يبلغوا درجة المغالاة المفرطة والمروق عن تعاليم الشرع الإسلامي كالتي بلغها القرامطة فيما أحدثوه من سلطان العقل وتأليهه، والإشتراط على المشرع وإلزامه بما لا ينبغي أن يلزم به فالعبادة مشروطة ، إذ لا صلاة عند بعضهم وهم في حالة فقر على حدّ قول شاعرهم في جوابه لزوجته لما لامته على تركها، حيث قال شعرا أوردناه في مجال حطهم للصلاة منه :

فَوَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُ لِلَّهِ مُفْلِسًا يُصَلِّي لَهُ الشَّيْخُ الجَلِيلُ وَفَائِقُ

والتأويل عندهم أخذ أبعادا أخرى غير التأويل الّذي هو محمود شرعا إذ به

482) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1، ص 220.

483) طه الولي : القرامطة أول حركة اشتراكية في الإسلام، ص 91.

حولوا الكتاب القدس إلى مجموعة من الأحاجي والألغاز والمبهمات الغامضة، بحيث يتمكن أصحاب المذاهب الطارئة على الإسلام والخارجة عن مبادئه الصحيحة من إستخدام كلام اللّه تعالى في ترويج أفكارهم وإستهواء أنصارهم وحصر تفسير هذا الكلام في أشخاصهم دون غيرهم من المسلمين[484].

إنّهم بهذا المعنى قد أوجدوا لأنفسهم مساحة كبيرة ومجالا واسعا لهم دون غيرهم بتصرفون داخله بما يمكن أن ينتجوه من أقوال ورموز تعسفا على النصّ الديني ، وتحميله من المعاني ما لا يليق به، وما لا يمكن أن يصدر عن فقيه أو مفسّر عاقل، ذلك أنّ في ما أشرنا إليه من تآويلاتهم للنصوص القرآنية غرابة كبيرة فيما إستحدثوه من الأقوال، وقد أشار « الطبري» في تاريخه إلى أنهم قد أحدثوا دينا غير الإسلام وإنهم يرون السيف على أمّة محمد إلاّ من بايعهم على دينهم[485].

484) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام- ص 97.

485) الطبري : تاريخ الأمم والملوك – ج 11 – ص 338.

لم تكن الأعياد الدينية المهرجان والنيروز لوحدها من الأمور المقدسة عند القرامطة فإلى جانب إحتفائهم الكبير بها وتقديسها إحتلت بعض القرى والمدن في الكوفة وغيرها مكانة كبيرة في نفوس القرامطة بدعاتهم وعامليهم وعامتهم حتّى غدت من المواقع المقدسة فعلا رغم دنيويتها، لأنها مثلت منطلقا أو قاعدة لنشر الفكر القرمطي إن لم نقل معابد خاصّة بهم، من ذلك ما أورده المؤرخون «فالمقريزي» و«النويري» و«عارف تامر» و«مصطفى غالب» من تشديد في القول على قداسة ودينية هذه المواقع كسلمية ومهاباذ، كدايرين للهجرة وغيرهما من الخلوات التي كان يختلي ويختفي فيها الدعاة القرامطة إما هروبا من الخطر الخارجي أوإدعاء للغيبة والإختفاء قصد الظهور لاحقا في مظهر الداعي المطلق أوالمهدي المنتظر.

لهذا كلّه بدت لنا هذه القرى والمدن رغم دنيويتها معابد مقدسة لا تقبل الهدم ولا النقد، فهي إلى جانب وظيفتها الدنيوية تمثل منطلقا للدعوة وقاعدة عسكرية لحماية الجيش القرمطي ورجالاته فمنها تصدر الأوامر، ومنها يعطي الداعي تعليماته لعاملية، وفيها تعد الخطط العسكرية للهجوم على بلدة أو مدينة، وإنطلاقا من أهميّة هذه المواقع سنحاول الوقوف عند أهمها إبرازا لمكانتها عند القرامطة.

سلمية مقرا للدعوة

ماذا تمثّل سلمية تاريخيا ؟ ما موقعها الديني والسياسي عند أهلها من العرب قديما ؟

لنبدأ أولا بتحديد التسمية « سلمية » فقد جاء في معجم البلدان ما نصّه : سلمية بفتح أوله وثانيه وسكون الميم وياء مثناه من تحت خفية كذا جاء به المتنبي في قوله :

تَرَاهَا فِي سَلَمِيَةَ مُسْبَطِرًا

وقيل سلمية قرب المؤتفكة فيقال : إنّه لما نزل بأهل المؤتفكه ما نزل من العذاب رحم الله مائة نفس فنجاهم ، فآنتزعوا إلى سلمية فعمروها وسكنوها فسميت سلم مائة ، ثمّ حرف الناس إسمها فقالوا : سلمية وبها المحاريب السبعة ويقال تحتها قبور التابعين ، وهي بليدة في ناحية البرية من أعمال حماة بينهما مسيرة يومين وكانت تعد من أعمال حمص، ولايعرفها الناس إلاّ بسلمية[486].

ويبدو من خلال بعض المصادر التاريخية أنّ تاريخ بلدة سلمية عريق في القدم بدليل ما فيها من عادات الأمم الغابرة، وظهور النقوش على بعض الأحجار والأعمدة الّتي إكتشفت فيها وبعضها باللاتينية واليونانية، فقد أورد « عارف تامر » سردا لكلّ الأقوام والجماعات الّتي مرّت بسلمية إذ تعود عنده إلى زمن السومريين (2400- 3000 ق م) ثمّ تعاقبت عليها أجيال متعددة كالأموريين (2000- 2400 ق م) والحثيين والميتانيين (1600-2000ق م) والهكسوس (1500ق م) والآراميين في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد كما عرفت في العهدين اليوناني والروماني بإسم سلاميس، وفي العصر البيزنطي إزدادت أهميتها عندما أصبحت مقرا لأبرشية مسيحية كبرى[487]، وقيل إنّ سبب تسميتها «سلمية» تخليدا لمعركة سلاميس الّتي إنتصر فيها اليونان على الفرس عام 480 ق م بقيادة القائد الروماني « تيموستوكل » أو بالنسبة إلى بلدة « سلاميس »

---

486) الحموي : معجم البلدان، ج 10، ص 240.

487)عارف تامر : القرامطة ، ص 69.

اليونانية الواقعة على بحر إيجة .
وفي العصور الإسلامية جرت فيها المعركة الفاصلة الّتي قضت على الدولة الأموية وفيها نشأت الحركة الإسماعيلية وفيها عاش الأئمة المستورون الأربعة من ولد إسماعيل بن جعفر الصادق وهم الّذين خططوا للدولة الفاطمية الّتي ظهرت فيما بعد في المغرب ومصر وأوجدوا الحركة الإسماعيلية القرمطية في سوريا والعراق والبحرين ومصر وفارس واليمن[488]، لذلك لا غرابة أن يختار القرامطة «سلمية» مقرا لدعوتهم ومنطلقا لها خاصّة وأنهم يدّعون التدين والتقرب من الأنبياء إعلان فكرة المهدي المنتظر إلى جانب موقعها السياسي والإجتماعي .
ذكر مصطفى غالب أنّ الداعي عبد اللّه بن المبارك بعد أن أقام بجولة في بلاد الشام وأجرى عدّة إتصالات مع الدعاة قرر أن تكون سلمية دار هجرة الدعوة وكتب إلى الأهواز يعلم الإمام عبد اللّه بن محمد بن إسماعيل بأنّه وجد بعد الإتصالات والمشاورات الّتي أجراها بأنّ سلمية هي البلدة المؤهلة لتكون مقرا للإمامة ومكانا لإنطلاق الدعاة لما تتمتع به من مزايا إستراتيجية وإجتماعية وإقتصادية ولبعدها عن العمران نظرا لوقوعها في قلب البادية، ولما وصلت رسالة عبد اللّه بن المبارك إلى الأهواز توجه الإمام عبد اللّه بن محمد بعد أن غيّر ملامحه وتزيا بزي التجار إلى «سامراء»، حيث أقام عند داعيها بعض الوقت،ثم آستأنف سيره بإتجاه «تدمر» دون أن يعلم أحدا من دعاته عن وجهة سيره،أو الأماكن التي سيتنقل فيها،حرصا على سلامته،وخشية أن يعرف من بيدهم الأمر مكان وجوده،فيجري عليه ما جرى على أشقّائه وأقربائه وولده من قتل وسجن وتعذيب،وبالفعل وصل الإمام عبد الله بن محمد بن إسماعيل إلى سلمية سرّا يرافقه خادمه،فاستقبله عبد الله بن المبارك وداعي سلمية أبوالمعالي. وانزلاه في الدار الذي إبتاعاه لسكناه من آل فرحة، ووزع عبد الله بن المبارك في اليوم الثاني لوصول الإمام الرسائل بواسطة الحمام الزاجل،يعلم فيها كافة دعاة الجزائر،بأنّ الإمام قد وصل إلى دار هجرته في سلمية، وهو يتمتع بالصحة والعافية[489].

488) عارف تامر : القرامطة، ص ص 70-71.
489) مصطفى غالب:القرامطة بين المدّ والجزر، ص 127.

ثمّ أخذت الدعوة القرمطية في الإنتشار والتوسع على حساب المدن المجاورة، وإستجاب أهلها طوعا أوكرها . وبهذا مثلت «سلمية» قاعدة الدعوة فكرا وتنظيما وقوة مادية عسكرية أرهبت العديد من الساسة وأتباعهم وخصوصا العباسيين منهم .

مهاباذ: دار الهجرة =

ذكر «ياقوت الحموي» في معجمه : مهاباذ بالفتح وبعد الألف باء موحّدة وآخره دال معجمة تفسيرها عمارة القمر، وأباذ : عمارة ، ولذلك تقول العجم : أباذان أي عمر[490]، وذكرها «المقريزي» في «إتعاظ الحنفا» باسم «مهتماباز»[491]، والأرجح هو ما أورده «النويري» في «نهاية الأرب» بقوله : إنّ الدعاة إجتمعوا واتفقوا على أن يجعلوا لهم موضعا، يكون وطنا ودار هجرة يهاجرون إليها ويجتمعون بها ، فاختاروا من سواد الكوفة في طسوج الفرات- من ضياع السلطان المعروفة بالقاسميات قرية تعرف «بمهتماباذ» فنقلوا إليها صخرا عظيما و وبنوا حولها سورا منيعا عرضه ثمانية أذرع، وجعلوا من ورائه خندقا عظيما، وفرغوا من ذلك في أسرع وقت، وبنوا فيها البنيان العظيم وإنتقل إليها الرجال والنساء من كلّ مكان وسميت «دارالهجرة»وذلك في سنة سبع وسبعين ومائتين (277 هـ) فلم يبق بعد هذا أحد إلاّ خافهم ، ولا بقي أحد يخافونه لقوّتهم وتمكنهم في البلاد، وكان الّذي أعانهم على ذلك تشاغل السلطان ببقية الخوارج وصاحب الزنج بالبصرة، وقصر يد السلطان وخراب العراق، وركوب الأعراب واللصوص وتلف الرجال وفساد البلدان وقلّة رغبة من يلي الأعمال من ذوي الإصلاح والأمانة من العمال، وأصحاب الحروب فتمكن هؤلاء الدعاة ومن تبعهم بهذا السبب وبسطوا أيديهم في البلاد وعلت كلمتهم فغلبوا على ذلك سنين[492].

والّذي يهمنا بالدرجة الأولى ليس إختيار هذا الموقع بالكوفة وإنما سبب هذه التسمية . لماذا أطلقوا عليها دار الهجرة ؟

يبدو لنا من خلال إستقراء الأحداث السابقة واللاحقة لتأسيس «مهاباذ» دار الهجرة أنّ الباعث على ذلك سببان:

---

490) الحموي : معجم البلدان ج 5، ص 228.

491) المقريزي : إتعاظ الحنفا ، ص 213.

492) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج25- ص ص 228-229 .

أولهما: ديني وثانيهما سياسي عسكري. فالباعث الديني لهذه التسمية «دار الهجرة» يعود إلى ما قبل هذه المرحلة من حياة المسلمين وتحديدا إتخاذ المسلمين «يثرب» دار هجرة لهم تجنبا لأذى مشركي قريش حيث وقعت الهجرة على مرحلتين، وفي المدينة بنى الرسول الدولة العربية الإسلامية الأولى لتكون قوّة تصدّ كلّ محاولات الأعداء من المشركين، وزاد الأمر لما توفي الرسول عليه السلام ودخل المهاجرون والأنصار في جدل السياسة حول إنتخاب خليفة للمسلمين بعد وفاته عليه السلام ومما يروى في إجتماع السقيفة أنّ الأنصار إحتجوا على المهاجرين بحجج منها أنّ دارهم هي دار الهجرة في قول الحباب بن المنذر :«يا معشر الأنصار أنتم أهل الإيواء والنصرة وإليكم كانت الهجرة، وأنتم أصحاب الدار والإيمان»[493]، وفي ديارهم تكون المجتمع الإسلامي حيث إستوفى خصائص المجتمع السياسي، فكانت له حكومة وإدارة ونظام ودارهم هي الدار الّتي إنطلقت منها الدعوة فإكتسحت الجزيرة كلها.

لذلك أطلق القرامطة على عواصمهم الدينية إسم «دار الهجرة» وهي بشكل أو بآخر نوع من المعابد الّتي يمارسون فيها طقوسهم ومناسكهم التعبدية، وينظرون إليها مثل نظرة المسلمين إلى «الكعبة المعظمة، ويحيطونها بمظاهر الإحترام والتبجيل إلى حدّ القداسة[494]، وأصل هذه الكلمة انّ سعد ابن أبي وقّاص عندما بنى الكوفة إستوخمها الجند واصابهم البعوض فكتب إليه عمر بن الخطّاب:إنّ العرب لا يصلح لهم إلا ما يصلح للإبل في البلدان، وأمرهم أن يتّخذ لهم«دار الهجرة»[495].

ثانيهما: سياسي عسكري، غرضهم منه أن يجمّعوا أنفسهم في هذه المدن بحيث يتمكنون من الإعتصام بداخلها ويعتمدونها منطلقا لمحاربة مخالفيهم، ثمّ يعودون إليها للإحتماء بداخلها لكي لا يطالبهم طالبوهم من الذين يخالفوهم في السياسة الحزبية أو العقيدة الدينية أوفي الرأي المذهبي،وكان القرامطة يتخذون من هذه القرى والمدن «كسلمية»

---

493) فاطمة جمعة : الإتجاهات الحزبية في الإسلام ، دار الفكر اللبناني، دط، بيروت، دت ص 67.)

494) طه الولي:القرامطة أوّل حركة إشتراكيّة في الإسلام-ص 136.

495) طه الولي: ن م ن ص.

و« مهاباذ» قاعدة عسكرية فيها يخزنون أسلحتهم وعدّتهم، وخزينة ماليّة فيها تجمع الأموال، فالهجرة مبلغ مالي يدفعه المنخرطون في الدعوة بمقدار دينار عن كلّ رأس أدرك[496]، و يأتي مباشرة بعد الفطرة الّتي تقدّر بدرهم عن كلّ واحد ، ،وقبل البلغة ومقدارها سبعة دنانير ... وتجمع الأموال عند رجل ثقة في كلّ قرية ليوزعها على المحتاجين والفقراء.

وليست هذه المدن المذكورة لوحدها الّتي إتخذها القرامطة موطنا لهم ودار هجرة بل تعددت دور الهجرة في كلّ موقع وبلدة، فبالإضافة إلى مهاباذ الّتي إتخذها حمدان قرمط «دار الهجرة» في سواد الكوفة وسلمية بالنسبة إلى عبد اللّه بن محمد بن إسماعيل أسس «الحريث بن مسعود» بالعراق «دار الهجرة» في منطقة تسمى «الموفقية» وهي منسوبة إلى الموفق أبي أحمد الناصر لدين اللّه بن المتوكل على اللّه شقيق المعتمد على اللّهّ ووالد المعتضد باللّه، وإتخذ ابن حوشب القرمطي اليمني «دار الهجرة» في قلعة حصينة في رأس جبل صبر القريبة من عدن، الّتي كانت من أعمال صنعاء، وفي سنة 287هـ/ 900م تمكن الحسن بن بهرام الملقب بأبي سعيد الجنابي -نسبة إلى جنابة إحدى قرى ساحل فارس- من إشاعة التقرمط في البحرين حيث إستجاب له أهل هذه البلاد وما ولاها، وعندما أغار إبنه «أبو طاهر» على الكوفة بعد مقتل أبيه ثمّ إنسحب منها أنشد شعرا ذكر فيه مدينة " هجر " حيث " دار الهجرة " للقرامطة وفيه تهديد ووعيد لأهل العراق بأن إنسحابه مؤقت وأنذرهم بعودته إلى إكتساح بلادهم من جديد وإستعراضهم با لسيف حتّى الإبادة والإفناء قائلا:

أَغَرَّكُمْ مِنِّي رُجُوعِي إِلَى هَجَرْ ... فَعَمَّا قَلِيلٍ سَوفَ يَأْتِيكُم الخَبَرْ
إِذَا طَلَعَ المِرِّيخُ مِنْ أَرْضِ بَابِلٍ ... وَقَارَنَهُ كِيوانُ، فَالحَذَرُ الحَذَرْ
فَمَنْ مُبلِغُ أَهْلَ العِرَاقِ رِسَالَةً ... بِأَنِّي أَنَا المَرْهُوبُ فِي البَدْوِ وَالحَضَرْ[497].

وتنضاف إلى ذلك الخلوات التي كان يختلي فيها الدعاة القرامطةوهي بمثابة المعابد،ولازال الدروز في لبنان إلى اليوم يطلقون هذه التسمية على

496) المقريزي : إتعاظ الحنفا، ص 210.

497) طه الولي:القرامطة أوّل حركة إشتراكية في الإسلام-ص ص187-188.

معابدهم واماكن عباداتهم التي لن تكون بديلا عن المسجد،بل هي مكان للترويح عن النّفس والهروب من الواقع المادّي الصّاخب،وغالبا ما يلتجئ الشخص إلى مثل هذه الخلوات اشهرا وسنوات لتعميق معارفه الدينية والإنصراف إلى عبادته الروحية.

هذا هو المقدّس عند القرامطة وإن بدا دنيويّا في شكله،فإنّه كما سبق ذكره إحتلّ موقعا له في نفوس كلّ أنصار القرامطة، والملفت للإنتباه حقيقةهوأن أغلب أو جلّ هذه القناعات القرمطيّة ستجد حضورا لها في الفكر الشيعي وهذا ليس أمرا مفاجئا في الأصل إذا أخذنا بعين الإعتبار أنّ جذور الفكرالقرمطي ممتدة في الفكر الشيعي ومستمدة منها،ومن ناحيةثانية حاول الدعاة القرامطة إيجاد مبررات لتصرفاتهم من خلال تأويلهم للنص الديني ولكل ما ساد من تصرفات النبي عليه السلام وخلفائه الأربعة من بعده.

الباب السادس:

القرامطة:

الفكر الإجتماعي

الديني والسياسي في الفكر القرمطي:

دولة البحرين القرمطية نموذجا

الفصل الأوّل
القرامطة والفكر الإجتماعي

هل تمكن القرامطة على إمتداد الحيّز الزماني والتوسع المكاني من تشكيل مجتمع قرمطي مستقل عن سائر المجتمعات المعاصرة له ؟ إذا كان الأمر كذلك فما هي الفئات المكوّنة لهذا المجتمع ؟ وأيّ نظام إجتماعي أتبعه أنصار هذه الحركة به يتميزون عن غيرهم ومن خلاله يرتبط أفراده بروابط خاصّة ؟

أسئلة هامّة وجب الكشف عن مضامينها وأبعادها خاصّة بعد تبيّن حجم هذه الحركة وقوتها الدفاعية الّتي أرهبت السلطة السياسية .. خلال حكم العباسيين، وإمتدادها على مستوى الزمان والمكان ، فالقرامطة تعد من أكبر الحركات الّتي حافظت على تواجدها منذ النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة إلى موفّى القرن الرابع ا لهجري، خلالها تمكن دعاة هذه الحركة من نشر فكرهم بكلّ الوسائل المتاحة سرًا وعلنا بالدعاية الفكرية والقوّة العسكرية فشملت مناطق عديدة في الكوفة والبحرين والشام ومصر ووصلت آثارها إلى المغرب العربي عن طريق الفاطميين .

الفئات الإجتماعية المكونة للمجتمع القرمطي:

لا نعني بالمجتمع القرمطي ذلك المجتمع الّذي يشكّل تاريخا جامعا بين أطواره المختلفة إبتداء من الأسرة - فالعشيرة - فالقبيلة إلى المجتمع، وتربط بين أفراده روابط خاصّة تحوله إلى أمّة مكتملة التكوين تجمع عناصرها وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة ا لمصير[498]، وإنما نعني به تلك الفئات الإجتماعية العربية والفارسية الّتي إلتفت حول مصلحة واحدة، وإرتبطت بفكر واحد تحقيقا للمنفعة المادية والسياسية ولو كان ذلك على حساب الجماعات الأخرى، وهو ما أطلقنا

498) عصمت سيف الدولة : نظرية الثورة العربية، الأسس ج 6، دار المسيرة، ط 1 بيروت 1979 ، ص 47.

عليه إسم العقيدة القرمطية الّتي مثلت الرباط الّذي وحّد صفوف هذه الحركة إلى حين من الزمن، ولكن هذه الوحدة الفكرية القرمطية لم تعمر كثيرا حيث بدت بعض الأختلافات المؤدية إلى إنقسامات داخل المجتمع القرمطي، حسب طبيعة المرحلة وا لمصلحة وتتحدد الفئات المكوّنة له في أربع :

* **الفئة الأولى** : وتشمل الشبان الّذين تتراوح أعمارهم بين 15و 30سنة وهم الّذين كانوا على إستعداد لتقبل الأفكار القرمطية وتمثلها في نفوسهم ذات الجوهر الصافي، ورسائل إخوان الصفا تسميهم "الإخوان الأبرار الرحماء".

* **الفئة الثانية** : وتشمل من كانت أعمارهم بين 30 و40 سنة، ومهمة هؤلاء تلقي الحكمة القرمطية وهي مرتبة الرؤساء ذوي السياسات وهؤلاء يكلفون بمراعاة " الإخوان " وتعهدهم وإظهار العطف عليهم ومساعدتهم وهؤلاء الرؤساء يسمون " الإخوان الأخيار الفضلاء ".

* **الفئة الثالثة** : وتضمّ الذين هم بين 40و 50سنة من العمر وكانوا يعرفون الناموس الإلهي ، وفق المفهوم القرمطي معرفة تناسب درجتهم، وهم يتعتعون بحقّ الأمر والنهي ودعم الدعوة القرمطية، ودفع أخصامها ومن يظهر الخلاف لفكرتها وهؤلاء هم الّذين ألفوا الرسائل العقائدية القرمطية وعمموها في الآفاق.

***الفئة الرابعة** : وتشمل من تجاوز عمره 50سنة وهي أعلى المراتب القرمطية ومن يبلغها يكون في نظر هذه الفرقة فوق الناموس والطبقة ويصبح " من أهل الكشف الكوني " إذ أنّه يستطيع رؤية أحوال القيامة من البعث والنشور والحساب والميزان وهذه الطبقة يطلق عليها إسم المريدين ثمّ المعلمين ثمّ المقربين إلى اللّه[499] ، وأما موطن هذه الفئات المتعددة على إختلاف أعمارهم – فهم يعودون إلى جهتين رئيسيتين الأعراب وأهل البوادي .

- **الأعراب** : وهم الّذين مثلوا قوّة هامّة إرتكز عليها القرامطة في تحركهم

---

499) عارف تامر : القرامطة ، أصلهم ، نشأتهم ، تاريخهم ، حروبهم، ص ص 97-98
وانظر طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام ص ص 56- 57.

وإستقطابهم للشعب وتحقق ذلك إلى حد كبير على يد جماعة زكروية وأبنائه بالإضافة إلى جماعة البحرين فقد أورد «الطبري» أن زكروية بن مهدوية سعى في إستغواء من قرب من الكوفة من أعراب أسد[500]، وطيء[501]، وتميم[502]، وغيرهم من قبائل الأعراب ودعاهم إلى رأيه، وزعم لهم أنّ من بالسواد من القرامطة يطابقونهم على أمره إن إستجابوا له فلم يستجيبوا، وكانت جماعة من كلب تحفر الطريق على البر بالسماوة[503]، فيما بين الكوفة ودمشق على طريق تدمر وغيرها وتحمل الرسل وأمتعة التجار على إبلها فأرسل زكرويه أولاده إليهم فبايعوهم، وخالطوهم وإنتموا إلى علي بن أبي طالب وأبي محمد بن إسماعيل بن جعفر، وذكر أنهم خائفون من السلطان وأنهم ملجؤون إليهم فقبلوهم على ذلك ثمّ دأبوا فيهم بالدعاء إلى رأي القرامطة فلم يقبل ذلك أحد منهم أعني من الكليبيين إلاّ الفخذ المعروفة ببني العليص بن ضمضم بن عدي بن ضباب، ومواليهم خاصّة فبايعوا في آخر سنة 289 هـ/901م بناحية السماوة ابن زكرويه المسمى بيحي والمكنى أبا القاسم ولقبوه بالشيخ[504].

وفي البحرين ظهر أبو سعيد الجنابي فأجتمع إليه خلق كثير وجماعة من

---

500) أسد : قبيلة عربية، ذكرها بطليموس بإسم " إستانوسي "، نسبها : أسد بن خزيمة بن مدركة بن مضر وفي القبائل الّتي ترتبط بها بصلة القرابة الهون وكنانة تسكن قبيلة أسد منطقة رحبة تكاد تخترق شبه الجزيرة العربية من المدينة إلى الفرات (إبراهيم زكي خورشيد: دائرة المعارف الإسلامية ج 3، القاهرة د ت، ص 275).

501) طيء: وهم بنو جلهمة بن أسد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، ودار طيء بالأندلس : بسطة وشاحة وغليار (إبن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، نشر وتحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف مصر، د ت، ص 380.)

502) تميم : قبيلة عربية ، هي تميم بن مر بن أد بن طانجة بن إلياس بن مضر وكان التميميون بدوا خلصا فلم تكن لهم مدن بالمعنى الصحيح، وجاء في المصنفات أنّ التميميين كانوا يؤمون هجرا والأحساء والجرعاء وهي الّتي عرفها المؤلفون القدماء بإسم كرّة (إبراهيم خورشيد : دائرة المعارف الإسلامية، ج10، ص 54).

503) السماوة : سميت بالسماوة لأنها أرض مستوية لا صخر بها والسماوة ماءة بالبادية وكانت أم النعمان سميت بها فكان إسمها ماء فسمتها العرب ماء السماء وبادية السماوة الّتي هي بين الكوفة والشام قفري (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج3، د ار إحياء التراث العربي، د ط بيروت، دت، ص 245).

504) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج 11، ص378 .

الأعراب فقوي أمره فقتل من حوله من أهل القرى[505]، وظهر في الشام رجل من القرامطة وجمع جموعا من الأعراب وسعى في إستغواء الناس وكلّ من قرب من الكوفة من الأعراب وأسد وطيء[506]، وأنفذ زكرويه سنة 293هـ/906م بعد مقتل صاحب الشامة نصر بن عبد الله بن سعيد ويكنى أبا غانم معلم الصبيان بقرية تدعى "الزابوقة "[507]، فدار على أحياء العرب من كلب وغيرهم يدعوهم إلى رأيه فلم يقبله منهم أحد إلاّ رجل من بني زياد ويسمّى مقداح بن الكيال وإستغوى طوائف من الأصبغيين المنتمين إلى الفواطم وغيرهم من العليصيين وصعاليك من سائر بطون كلب[508].

-أهل البوادي : إنضم أكثرهم إلى الحسين أخ يحي بن زكروية الّذي إشتدت شوكته وقد زعم يحي بن زكرويه أنّ له بالبلاد مائة ألف تابع وأنّ ناقته مأمورة فإذا إتبعوها في مسيرها تحضروا، وإنضمّ إليه جماعة من بني الأصبغ ، وسموا الفاطميين ودانوا بدينه،وإنتشر القرامطة بكثرة بسواد الكوفة حيث إنضمّ إلى الدعوة في بدء إنطلاقتها معظم عرب السواد، كما ظهر في سواد الفرات قرامطة يعرفون بالشغلية سنة 316هـ/928م فساندهم الأعراب من بني رضاعة من ذهل وعبس فعاثوا فسادا، وكان يترأسهم عيسى بن موسى ابن أخت عبدان ومسعود بن مدني من بني رفاعة ورجل يعرف بإبن الأعمى وتمكنوا من السيطرة وأخذ الجزية ممن خالفهم وفق رسوم حدودها[509].

وبذلك تمثل هذه القوى الإجتماعية القرمطية معظم جماهير الحرفيين وأصحاب المهن والصناعات كما كانت نقاباتهم وروابطهم مجالا تنظيميا

---

505) ثابت بن سنان : تاريخ القرامطة، تحقيق سهيل زكار في كتابه " الجامع في أخبار القرامطة ج 1، ص 192 .

506) ثابت بن سنان : ن م، ج1، ص 196.

507)الزابوقة : موضع قريب من البصرة كانت فيه وقعة الجمل أوّل النهار وهو مدينة المسامعة بنت ربيعة بالبصرة وفي أخبار القرامطة : الزابوقة موضع قرب الفلوجة من سواد الكوفة (الحموي : معجم البلدان، ج، 3 ،ص 125).

508) كلب : وهو كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة وهم بطون كبيرة وكثيرة ، وقبائل عديدة من أهمها بني كنانة بن بكر بن عوف (ابن حزم : جمهرة أنساب العرب، ص 425).

509) سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية، ص ص 209-210.

ودعائيا وسياسيا هاما لنشاط هذه الحركة في مختلف أنحاء البلاد ومن ثمّ فإنّ الحركة القرمطية الّتي كانت التعبير الثوري العربي عن مصالح أصحاب الحرف وأرباب الصناعات إنما كانت تمثّل قوى ثورية في المجتمع الإقطاعي، وما الحرب الفكرية والسياسية والعسكرية الّتي خاضها ضد الدولة العباسية الإقطاعية، إلا تعبيرا عن ذلك التناقض الحاد بين هاتين القوتين الإجتماعيتين[510].

وتأكيدا لإنحدار القرامطة من وسط إجتماعي شعبي وعادي يحمل هموم العامة من أبناء المجتمع نقدم دليلين إثنين يكشفان عن مثل هذه الوضعية أولهما :يعود إلى أصل تسميه " قرمط"، وثانيهما الموقع الجغرافي الّذي شهد تطور ونمو هذه الحركة وهو المعروف " بالأحساء ".

ففيما تعلّق بأصل تسميه حمدان " بقرمط " -أشرنا في الفصل الثاني من الباب الأوّل من البحث إلى ذلك وحددنا مصدر هذه التسمية وإن بدا فيها الإختلاف في وجهات النظر- تبقى عند بعض الباحثين كلمة يونانية ومعناها الحرف[511]، وهي كلمة معروفة عند أهالي بلاد العراق الجنوبية ولم تستعمل في العربية وهي تعنى الفلاح أو القروي ثمّ عربت إلى قرمط[512]، وأما الحسين الأهوازي القادم من خوزستان إلى سواد الكوفة فكان يظهر الزهد والتقشف ويسف الخوص ويأكل من كسبه[513].

وأما الموقع الّذي ساد فيه الفكر القرمطي والمعروف بالأحساء فإنّنا نقدّم شهادة رحالة فارسي هو «ناصر خسرو» الّذي زار بلاد الأحساء وتعرف على مجتمعها الّذي كان على المبادئ القرمطية، وقد ترك لنا وصفا لما شاهده في البلاد المذكورة قال فيه " قيل أن سلطانهم كان شريفا، وقد ردهم عن الإسلام وقال : إنّي أعفيتكم من الصلاة والصوم، ودعاهم إلى أن مرجعهم لا يكون إلاّ إليه وإسمه أبو سعيد الجنابي وحين يسألون عن مذهبهم يقولون : " إنّا أبوسعيديون " وهم لا يصلون ولا يصومون ولكنهم يقرون بمحمد المصطفى صلّى اللّه عليه وسلّم وبرسالته وقال لهم أبو سعيد

---

510) محمد عمارة : فجر اليقظة القومية ، ص ص 126- 127.

511) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج2، ص568.

512) طه الولي : القرامطة أوّل حركة إشتراكية في الإسلام، ص ص 27-28.

513) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ج11، ص 337.

إني أرجع إليكم يعني بعد الوفاة، وقبره داخل المدينة وقد بنوا عنده قبرا جميلا وإنّه أوصى أبناءه قائلا:« يدعي الملك ويحافظ عليه ستة من أبنائي يحكمون الناس بالعدل والقسطاس ولا يختلفون فيما بينهم حتّى أعود » ولهؤلاء الحكام قصر متين هو دار ملكهم.

ثمّ أضاف «خسرو» قائلا :" وبه تخت يجلسون هم الستة عليه ويصدرون أوامرهم بالإتفاق (وهو ما يسمى اليوم بالحكم الجماعي) وبه يحكمون، ولهم ستة وزراء فتجلس الملوك على تخت والوزراء على تخت آخر، ويتداولون في كلّ أمر ، وكان لهم في ذلك الوقت ثلاثون ألف زنجي وحبشي من العبيد الّذين يشتغلون بالزراعة وفلاحة البساتين ، وهم لايأخذون عشورا من الرعية وإذا إفتقر إنسان أو إستدان يتعهدونه حتّى يتيسّر عمله، وإذا كان لأحدهم دين على آخر لا يطالبه بأكثر من رأس ماله الّذي له، وكلّ غريب ينزل في هذه المدينة وله صناعة يعطى ما يكفيه من المال حتّى يشتري ما يلزم صناعته من عدد وآلات –ويرد إلى الحكام – ما أخذ حين يشاء، وإذا تخرّب بيت أو طاحون أحد الملاّك ولم تكن لديه القدرة على الإصلاح أمروا جماعة من عبيدهم بأن يذهبوا إليه ويصلحوا المنزل أوالطاحون، ولا يطلبون من المالك شيئا، وفي الحسا مطاحن مملوكة للسلطان تطحن الحبوب للرعية مجانا، ويدفع فيها السلطان نفقات إصلاحها وأجور الطحانين ، وهؤلاء السلاطين، الستة يسمّون " السادات " ويسمّى وزراؤهم " الشائرة "، وليس في الحسا مسجد جمعة ولا تقام بها صلاة أو خطبة إلاّ أن رجلا فارسيا بنى مسجدا وهو مسلم حاج غني – كان يتعهّد الحجاج الّذين يبلغون "الحسا " وإذا صلّى أحدهم فإنّه لا يمنع ولكنهم أنفسهم لا يصلون ويجيب السلاطين من يحدثهم من الرعية برقّة وتواضع ولا يشربون – أي الخمر – مطلقا – وعلى باب قبر أبي سعيد حصان مهيأ بعناية، عليه طوق ولجام، يقف بالنوبة ليلا ونهارا يعنون بذلك أنّ أبا سعيد يركبه حين يرجع إلى الدنيا – ويقال إنّه قال لأبنائه : حين أعود ولا تعرفونني إضربوا رقبتي بالسيف، فإذا كنت أنا حييت في الحال وقد وضعت هذه الدلالة حتّى لا يدعي أحد أنّه أبو سعيد ..[514]

514) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام، من ص 57 إلي 59.

هذا ما رآه ولاحظه «ناصر خسرو» في بلاد القرامطة لما زارها في القرن الخامس الهجري من مظاهر التكافل الإجتماعي بين معتنقي العقيدة القرمطية في تلك البلاد أيام أبي سعيد الجنابي الّذي حرص على أن يجعله نظام الحياة الإجتماعية والإقتصادية والمالية لأتباعه القرامطة وسنزيد المسألة توضيحا عند تناولنا للمستوى الفكري والسياسي في دولة البحرين .

وأما قرامطة البادية فلم ينضمّ إليهم في بداية دعوتهم غير الفخذ المعروفة ببني العليص بن ضمضم بن عدي بن ضباب ومواليهم خاصّة، فهؤلاء بايعوا إبنه يحي في أواخر سنة 289هـ/901م،بناحية السماوة، ويوصف بنو العليص بأنّهم أكثر بني كلاب إمعانا في البداوة: وهم إنما يسكنون السماوة وهي الجزء الواقع بين الكوفة والشام من بادية العرب، وهي أرض مستوية صفراء لا صخر بها[515].

ولقد ظلّت في كلّ المراحل ، القوى الأساسية المكونة لحركة قرامطة البادية قوى أعرابية توصف بالسواقط والصعاليك المتلصصة، أي أنّ القوى الإجتماعية المكونة للحركة لم تتبدل تبدلا أساسيا على الرغم من إتساع سيطرتها وتمكنها من الوصول إلى الشام وحمص وحماة وبعلبك، وكان لذلك التكوين الإجتماعي أثره البارز في المراحل المختلفة للحركة كما في تحديد مميزاتها الخاصّة[516].

هذه أهمّ القوى والفئات الإجتماعية المكونة للمجتمع القرمطي، دون النّظر إلى تنوّع الحركات لأنّ الجامع بينها هو الولاة للفكر القرمطي والعمل على نشره وإتساع رقعة هذه الحركة لتشمل بلدانا عدّة ولتضع حدا لهيمنة السلطة السياسية المخالفة لهم.

وإذا كان وصف هذه القوى كما تقدم عند الباحثين على أنهم جماعات لارابطة بين أفرادها غير المصلحة الذاتية، ولو كان على حساب عموم فئات المجتمع، فإننا نستغرب في الحقية لمثل هذا الوصف خاصّة بعد إطلاعنا على النظام الإجتماعي الّذي ضبطوه بقوّة وعمدوا إلى تحقيقه، وقوامه التكافل الإجتماعي ونبذ الذاتية والمصلحية.

515) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 44 .
516) حسن بزون : ن م، ص 45.

النّظام الإجتماعي للقرامطة :

لعلّ أوّل ما شغل دعاة القرامطة بعد أن شهد عدد أتباعهم تزايدا ملحوظا هو البحث عن موطن أصلي أو موقع يتخذونه منطلقا لدعوتهم - من ذلك ما أورده «المقريزي» من أنّ الدعاة إجتمعوا وإتفقوا على أن يجعلوا لهم موضعا يكون موطنا ودار هجرة يهاجرون إليها ، ويجتمعون بها ، فإختاروا من سواد الكوفة، في طسوج الفرات من ضياع السلطان المعروفة بالقاسميات ، قرية تعرف «بمهتماباز»[517]، فحاذوا إليها صخرا عظيما وبنوا حولها سورا منيعا عرضه تماني أذرع ، ومن ورائه خندق عظيم ، وفرغوا من ذلك في أسرع وقت، وبنوا فيها البناء العظيم وإنتقل إليها الرجال والنساء من كل مكان،وسميت دار الهجرة وذلك في سنة سبع وتسعين ومائتين للهجرة فلم يبق حينئذ أحد إلاّ خافهم ولا بقي أحد يخافونه لقوتهم وتمكنهم في البلاد[518].

وبهذا العمل تمكن القرامطة من تأسيس مقر لدعوتهم هي بمثابة مهد الدعوة القرمطية فهو الأصل والمرجع ، وإليه يعودون ويحتكمون ، أما لماذا إختاروا الكوفة بالذات فالواضح لدينا أنه يعود بالأساس إلى اعتمادهم سواد الكوفة منطلق الدعوة الأولى عندما كانت في مراحلها السريّة، وفيها ظهر كبار دعاة القرامطة الّذين بشروا بالفكر القرمطي وأعلنوا عن حضورهم في الزمان والمكان .

النظام الألفوي في مجتمع القرامطة :

يقوم النظام الإجتماعي الألفوي للقرامطة على إتباع المبادئ الأربعة التالية وهي :

الفطرة - الهجرة - البلغة - الألفة وهي مراحل إنتقالية يمر بها المدعو أو كلّ من دخل في التنظيم القرمطي، والسرّ في الأمر أنها تبتدئ من البسيط،المحدود إلى المركب المعقد،ونجد فيما أورده «المقريزي»

517)مهتماباز : وردت في معجم البلدان " مهابان" وتفسيرها عمارة القمر وأباذ: عمارة ولذلك تقول العجم : أباذان أي عالي ، قرية مشهورة بين قم وإصبهان (الحموي : معجم البلدان ج 6، ص228.)

518) المقريزي : إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ص 213.

و« النويري » تطابقا كليا في الرأي حيث كشفا عن مضمون هذه الخطوات.

يذكر « النويري » أنّ أول ما إبتدأ به -قرمط- أنْ فرض عليهم وإمتحنهم بتأدية درهم واحد وسمى ذلك الفطرة، من كلّ رأس من الرجال والنساء والصبيان فسارعوا إلى ذلك، فتركهم مديدة ثمّ فرض عليهم الهجرة، وهو دينار على كلّ رأس أدرك الحنث- وتلا عليهم قوله تعالى : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ »[519]، وقال هذا تأويل هذا، فدفعوا ذلك مبادرين به إليه، وتعاونوا عليه ممن كان فقيرا أسعفوه، فتركهم مديدة ثمّ فرض عليهم البلغة[520]، وهي سبعة دنانير، وأن ذلك هو البرهان بقوله تعالى :« قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ »[521]، وزعم أنّ ذلك بلاغ من يريد الإيمان والدخول في السابقين، السابقين « أولئك هم المقربون »، وصنع لهم طعاما طيبا حلوا لذيذا، وجعله على قدر البنادق، يطعم كلّ من أدّى له سبعة دنانير واحدة منها، وزعم أنّه طعام أهل الجنّة نزل إلى الإمام، وإتخذ ذلك كالخواتيم ينقل إلى الداعي منها مائة بلغة وبطالبه بسبعمائة دينار، فلما توطأ له هذا الأمر فرض عليهم أخماس ما يملكون ويكتسبون وتلا عليهم قوله تعالى :« وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ »[522]، فقوموا جميع ما يملكون من ثوب وغيره وأدّوا خمسه إليه حتّى كانت المرأة تخرج خمس ما تغزل[523]، والرجل خمس ما يكسب، فلما تمّ ذلك له وإستقرّ فرض عليهم الألفة وهو أن يجمعوا

---

519) سوة التوبة : الآية 103.

520) البلغة : بلغ الشئ، يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى وأبلغه هو إبلاغا، وبلّغه تبليغا إنما هو من ذلك أيّ قد إنتهيت فيه وأنعمت، وتبلغ بالشيء وصل إلى مراده، والبلاغ الكفاية كأن تقول له في هذا بلاغ، وبلغة وتبلغ أي كفاية (إبن منظور : لسان العرب ، حرب الغين، فصل الباء ، ص 102.)

521) سورة البقرة : الآية 111.

522) سورة الأنفال : الآية 41.

523) الخمس : تقول خمست مال فلان : وخمسهم بخمسهم بالضم خمساء وأخذ خمس أموالهم وفي حديث عدي بن حاتم : وبعت في الجاهلية وخمست في الإسلام - يعني قدت الجيش في الحالتين، لأنّ الأمير في الجاهلية كان يأخذ الربع من الغنيمة وجاء الإسلام فجعله الخمس وجعل له مصارف فيكون حينئذ من قولهم : وبعت القوم وخمستهم فخفف إذا أخذت ربع أموالهم وخمسها وكذلك إلى العشرة (ابن منظور : لسان العرب ج7، فصل الخاء، حرف السين ص ص 368-369).

أموالهم في موضع واحد وأن يكونوا في ذلك أسوة واحدة، لا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وتلا عليهم قوله تعالى:«وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا»[524]، وتلا عليهم قوله تعالى :«لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»[525]، وعرفهم أنّ لا حاجة بهم إلى أموال تكون معهم لأنّ الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم وقال لهم : هذه محنتكم التي إمتحنتم بها ليعلم كيف تعملون ، وطالبهم بشراء السلع وإعداده وذلك كله في سنة ست وسبعين ومائتين.

وأقام الدعاة في كل قرية رجلا مختارا من ثقاتها تجمع عنده أموال أهل قريته من بقر وغنم وحلي ومتاع وغيره فكان يكسو عاريهم، وينفق عليهم ما يكفيهم ولا يبقى فقيرا بينهم ولا محتاجا ضعيفا، وأخذ كلّ رجل منهم بالإنكماش في صناعته والتكسب بجهده، ليكون له الفضل في رتبته، وكانت المرأة تجمع إليه كسبها من مغزلها، والصبي أجر نطارته الطير، فلم يملك أحد منهم إلا سيفه وسلاحه ، فلما إستقام له ذلك كله وصبوا إليه وعملوا به، أمر الدعاة أن يجمعوا النساء ليلة معروفة ويختلطن بالرجال. وقال : إنّ ذلك من صحّة الود والألفة بينهم ، فربما بذل الرجل لأخيه إمرأته متى أحبّ، فلما تمكن من أمورهم ووثق بطاعتهم وتبين مقدار عقولهم أخذ في تدريجهم إلى الضلالة. وأتاهم بحجج من مذهب التنوية فسلكوا معه في ذلك، حتّى خلعهم من الشريعة ونقض عليهم ما كان يأمرهم به في مبدإ أمرهم من الخشوع والورع والتقى، وأباح لهم الأموال والفروج والغنى عن الصوم والصلاة والفرائض ، وأنّ ذلك كله موضوع عنهم، وأن أموال المخالفين ودماءهم حلال لهم، وأنّ معرفة صاحب الحق والذي يدعو إليه يغني عن كلّ شيء ولا يخاف معه إثم ولا عذاب[526].

ويهدف النظام الألفوي إلى تحقيق الأهداف التالية :

1) صهر كافة الجماعات من عمال وفلاحين وحرفيين وتجار في بوتقة واحدة هي بوتقة الدعوة الإسماعلية.

---

524) سورة آل عمران : الآية 103.

525) سورة الأنفال : الآية 63.

526) النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج 25، ص ص 193-195.

2) السيطرة الفعلية وبالتدريج على كافة الأراضي والملكيات الزراعية والصناعية والتّجارية وجعلها تخضع لإشراف مجلس الدعاة الثلاثي.

3) يدفع كلّ مستجيب وعضو عامل في الدعوة إشتراكا شهريا قدره دينارا واحدا بالإضافة إلى أموال الزكاة والفطرة.

4) تجمع هذه الأموال في خزانة الدعوة وتنفق بالتساوي على المشاريع الإجتماعية والعلمية والصناعية.

5) نشر العلم والمعرفة بين الجميع.

6) الدقة التامة في إختيار الدعاة والمبشرين، وإيفاد المتفوقين منهم لمواصلة الدراسة العليا في سلمية.

7) تنمية الإخاء والمحبّة بين الجميع ليصبحوا كعائلة واحدة متكاتفة متضامنة و يتعاون بعضهم مع البعض الآخر في طلب صلاح الدين والدنيا.

8) تضحية الفرد الجسدانية في سبيل إصلاح إخوانه وتقويم إعوجاجهم، وتقديم المساعدة لهم.

9) نشر العدل والمساواة والمحبة، والإخاء والطاعة المطلقة لأولي الأمر من الدعاة.

10) إعطاء المرأة الإسماعيلية كافة الحقوق، ومساواتها مع الرجل وإشراكها في تنظيمات الدعوة.

11) العمل بسرية تامة وتجنب الإحتكاك مع الطوائف[527].

ولتحقيق أهدافهم المذكورة أقام القرامطة حول عاصمتهم "هجر" دولتهم على شاطئ الخليج العربي وبلاد اليمن، وأخذوا منها يطوقون أبواب بغداد، بل وإقتحموا مكّة في يوم من الأيام وفي هذه الدولة طبقوا ما نادوا به من أفكار، فالأرض الزراعية قد إنتزعت من كبار الملاك والإقطاعيين ووزعت على الفلاحين بالمجان، ودون أن يدفعوا عنها أية تعويضات، وأعلن في الدولة عن ذلك المبدأ الّذي يناضل اليوم تحت أعلامه دعاة الإشتراكية وهو تقديس العمل وإعتباره القيمة الوحيدة في المجتمع، وقضي في الدولة القرمطية

527) مصطفى غالب: القرامطة بين المد والجزر، ص ص 170-171.

على البطالة، بل على التبطل، وطبق مبدأ:« من يعمل يأكل، ومن لا يعمل لا يأكل » وتنافس في ميدان العمل والإنتاج كلّ المواطنين سواء كانوا من الرجال أم من النساء وحررت المرأة بالمساواة بين الجنسين في العمل وفي الأجر المتساوي، عن العمل المتساوي وأصبح للمرأة الحق في حرية الرفض والإختيار في موضوع الزواج، وحكمت المدن والقرى عن طريق مجالس مختارة ومنتخبة بإقتراع عام من جماهير السكان [528].

طبيعة النظام الألفوي لدى القرامطة :

كل ما تقدم يدفعنا إلى القول بأنّ النظام الألفوي عند القرامطة يقوم على إلغاء التفاوت بين الأفراد المنتمين لهذه الحركة، إذ لا أحد بإمكانه أن يستغل غيره، نظرا لتحوّل ممتلكات الجميع إلى السلطة الدينية السياسية الحاكمة الّتي تتولّى عن طريق دعاتها إعادة توزيع الثروة على كلّ المحتاجين، مؤديا ذلك كله إلى تأسيس مشاعية جديدة، ودون النّظر إلى نوايا الدعاة وخلفياتهم في كلّ ممارساتهم، فإنهم إستطاعوا التأثير بقوّة على عموم أتباعهم بعد أن سلكوا معهم كلّ مسالك الدعاية النظرية من زرق وتفرس، وسلخ وخلع، وسحب جميع ممتلكاتهم.

لقد إستقطب هذا النظام الإجتماعي العديد من الباحثين ، فذهبوا لدعمه بكلّ الحجج والأدلة ومن أبرزها تشبيهه بالنظام الإشتراكي المعاصر، البديل للرأسمالية الحالية، وفي مقدمة هؤلاء «بندلي جوزي» و« عارف تامر ».

فبعد أن أكد « بندلي جوزي » في كتابه « تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام » على مرجعية الفكر القرمطي الإسماعيلية وإنحدارهم من هذا الأصل أو هم فخذ من الإسماعيلية، وبعد أن رد كل ما وجّه إلى القرامطة من سمات القدح والذم المتأتية من خصومهم، قدمهم على أنهم حركة شيوعية تهدف إلى تحقيق النظام الإجتماعي والعدل بين الفئات المحرومة قائلا : " إذا عارضنا هذه الأخبار على ما عندنا من أقوال بعض كتبة العرب عن القرامطة كقول أحدهم : إنّ كلّ شيء كان عندهم شائعا إلاّ السيوف والأسلحة "إستطعنا أن نستنتج منها أنّ حياة القرامطة الإجتماعية

528) محمد عمارة : فجر اليقظة القومية، ص 127.

والفردية كانت مبنية على مبادئ شيوعية وهي تلك المبادئ التي كانت تبثها وتسعى إلى تحقيقها أئمة الحركة الإسماعيلية ووكلاؤهم في البحرين[529].

ويضيف قائلا: "نحن لا ننكر أنّه قد يكون طرأ على حياة القرامطة ونظامهم الداخلي بعض التغيير في أيّام «ناصر خسرو» إلاّ أنّ الصبغة الشيوعية على الإطلاق ما زالت ظاهرة على حياة البلاد وسكانها إلى الجيل الخامس عشر أو إلى ما بعد ذلك، وكان من أهمّ ظواهرها أنّه لم يبق في البلاد فقير وأنّ مجلس العقدانية ضرب نقودا جديدة لم تكن متداولة إلاّ في البحرين والبلاد المتاخمة لها ... ومن ظواهر النظام الشيوعي في البحرين أنّ التجارة لا سيما الخارجية منها كانت في يد الحكومة وأنّ أرباحها كانت تنفق على الأعمال العمومية وتحسين أعمال المزارعين والعملة"[530].

يقوم هذا قول في حقيقته على محاولة الملاءمة وإثبات التطابق بين تجربة القرامطة السياسية والإجتماعية والتجربة الشيوعية في بلدان أوروبا الشرقية - سابقا، وتحديدا الإتحاد السوفياتي- وحتّى لو إفترضنا أنّ النظام الإجتماعي القرمطي القائم على جمع المال وكلّ الممتلكات وتوزيعها بعدل بين الناس، إشتراكي في مخططاته وبرامجه وفق المفهوم الحديث فإنّه ليس لزاما أن نجمع بين التجربتين، فالإشتراكية بمعناها الواسع، توزيع عادل لثروات الإنتاج بين فئات المجتمع نظرية تجد حضورها في واقعها، وتستمد منه تماشيا مع واقع الجماعة وهذا ما يضفي على هذه التجربة طابع الخصوصية لا الشمولية خاصّة في مجال التطبيق وإن بدت الأهداف الكبرى عامة وأساسية.

هذه بعض الجوانب الفكرية وردت مبثوثة في صفحات الكتاب أو هي أساسه، إضافة إلى ما تبعها من قول داعم لها يقدم حركة القرامطة ضمن الحركات المرفوضة سياسيا من قبل السلطة العباسية والمقبولة إجتماعيا عند أغلب فئات المجتمع بحكم ما تبشر به من تحرّر سياسي وإقتصادي.

كما بدا لنا «عارف تامر» الباحث الإسماعيلي أكثر من دافع بشدّة عن كلّ

529) بندلي جوزي: من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص 199.
530) بندلي جوزي: ن م، ص 200.

الحركات الإسماعيلية مبررا لها كلّ أخطاءها، باحثا عن المستندات التاريخية في الواقع لإبعاد التهم عن الإسماعيلية والقرامطة ولئن كان أقل مبالغة من الباحث «بندلي جوزي» فإنهّ بدوره وقع في دائرة التأثر الكبير بإيديولوجية دعاة هذه الحركة، وحتّى لو ذهبنا كثيرا مع «عارف تامر» إلى القول بجملة هذه الخصال وسمات الأخوة والتعاون بين فئات المجتمع القرمطي وتحرره من كلّ مظاهر الإستغلال والهيمنة، فإنّ ذلك لايَحُولُ دون الوقوف عند العديد من الظواهر السلبية الممارسة في المجتمع القرمطي من ذلك ما أورده «الطبري» و«ابن الأثير» من مظاهر السبي وإباحة النساء كعلامة على تدهور القيم في المجتمع القرمطي حيث ذكرا رواية عن متطبب بباب المحوّل يدعى أبا الحسن قال فيها : جاءتني إمرأة بعدما دخل القرمطي صاحب الشامة وأصحابه بغداد فقالت لي : إني أريد أن تعالج شيئا في كتفي قلت وما هو ؟ قالت : جرح " قلت : أنا كحّال، وههنا إمرأة تعالج النساء وتعالج الجراحات فإنتظري مجيئها فقعدت ورأيتها مكروبة كئيبة باكية فسألتها عن حالها وقلت ما سبب جراحتك ؟ فقالت قصتي تطول، فقلت : حدثيني بها وصادقيني، وقد خلا من كان عندي فقالت : كان لي ابن غاب عني وطالت غيبته وخلف عليّ أخوات له فضقت وإحتجت وإشتقت إليه، وكان شخص إلى ناحية الرقة فخرجت إلى الموصل[531]، و إلى بلد والي الرقة[532]، كلّ ذلك أطلبه وأسأل عنه فلم أدلّ عليه فخرجت عن الرقة في طلبه فوقعت في عسكر القرمطي، فجعلت أطوف وأطلبه، فبينما أنا كذلك إذ رأيته فتعلقت به فقلت : إبني، فقال : أمّي،

531) الموصل : بالفتح وكسر الصاد، المدينة المشهورة العظيمة إحدى قواعد بلاد الإسلام، قليلة النظير كبرا وعظما وكثرة خلق وسعة رقعة فهي محط رجال الركبان ومنها يقصد إلى جميع البلدان فهي باب العراق ومفتاح خراسان وفيها يقصد إلى أذربيجان، وسميت الموصل لأنها وصلت بين الجزيرة والعراق وقيل وصلت بين دجلة والفرات وقيل، نسبة للملك الّذي أحدثها وسمي الموصل (الحموي: معجم البلدان ج5، ص 223).

532) الرقة : مدينة مشهورة على الفرات ، بينها وبين حران ثلاثة أيام معدودة في بلاد الجزيرة، لأنها من جانب الفرات الشرقية ويقال لها الرقة البيضاء، والرقة البستان المقابل للتاج من دار الخلافة ببغداد وهي بالجانب الغربي وهو عظيم جدا جليل القدر ينسب إلى أهل الرقة جماعة من أهل العلم (الحموي : معجم البلدان ، ج 3 ، ص ص 58-59).

فقلت : نعم، قال : ما فعل إخواني ؟ قلت : بخير وشكوت ما نالنا بعده من الضيق، فمضى بي إلى منزله وجلس بين يديّ وجعل يسائلني عن أخبارنا فأخبرته، ثمّ قال : دعيني من هذا، وأخبريني ما دينك؟ ، فقلت : يا بني أما تعرفني ؟ فقال : وكيف لا أعرفك ؟ قلت : ولم تسألني من ديني وأنت تعرفني وتعرف ديني، فقال : كلّ ما كنا فيه باطل، والدين ما نحن فيه الآن، فأعظمت ذلك وعجبت منه، فلما رآني كذلك خرج وتركني، ثم وجّه إليّ بخبز ولحم وما يصلحني ، وقال : إطبخيه، فتركته ولم أمسه ثم عاد فطبخه وأصلح أمر منزله فدق الباب داق، فخرج إليه فإذا رجل يسأله ، ويقول له : هذه القادمة عليك تحسن أن تصلح من أمر النّساء شيئا ؟ فسألني فقلت : نعم! إمضي معي فمضيت فأدخلني دارا وإذا إمرأة تطلق فقعدت بين يديها، وجعلت أكلّمها فلا تكلّمني، فقال لي الرجل الّذي جاء بي إليها : ما عليك من كلامها، إصلحي أمر هذه ودعي كلامها فأقمت حتّى ولدت غلاما، وأصلحت من شأنه، وجعلت أكلمها وأتلطف بها، وأقول لها : ياهذه لا تحتشميني فقد وجب حقّي عليك، أخبريني خبرك وقصتك، ومن والد هذا الصبي؟ فقالت : تسأليني عن أبيه لتطالبيه بشئ يهبه لك، فقلت : لا ولكن أحبّ أن أعلم خبرك، فقالت لي : إنّي إمرأة هاشمية ورفعت رأسها، فرأيت أحسن الناس وجها وإن هؤلاء القوم أتونا فذبحوا أبي وأمّي وإخوتي وأهلي جميعا ثمّ أخذني رئيسهم فأقمت عنده خمسة أيام ثمّ أخرجني فدفعني إلى أصحابه فقال : طهروها، فأرادوا قتلي فبكيت وكان بين يديه رجل من قوّاده فقال : هبها لي، فقال : خذها فأخذني وكان لحضرته ثلاثة أنفس قيام من أصحابه فسلّوا سيوفهم وقالوا : لا نسلمها إليك، إمّا أن تدفعها إلينا وإلاّ قتلناها وأرادوا قتلي، وضجّوا، فدعاهم رئيسهم القرمطي وسألهم عن خبرهم فخبروه فقال: تكون لكم أربعتكم فأخذوني فأنا مقيمة معهم أربعتهم والله ما أدري ممن هو هذا الولد منهم. قالت : فجاء بعد المساء رجل فقالت لي : هنّيه فهنأته بالمولود فأعطاني سبيكة فضّة وجاء آخر وآخر أهنّئ كلّ واحد منهم فيعطيني سبيكة، فضّة فلما كان في السحر جاء جماعة مع رجل وبين يديه شمع وعليه ثياب خزّ تفوح منه رائحة المسك، فقالت لي : هنّيه، فقمت إليه وقلت : بيّض الله

وجهك والحمد للّه الّذي رزقك هذا الإبن ودعوت له فأعطاني سبيكة فيها ألف درهم، وبات الرجل في بيت وبتّ مع المرأة في بيت، فلما أصبحت قلت للمرأة : يا هذه قد وجب عليك حقّي، فاللّه، اللّه فيّ خلصيني، قالت : ممّ أخلّصك ؟ فخبرتها خبر إبني وقلت لها : إنّي جئت راغبة إليه وإنّه قال لي : كيت وكيت، وليس في يدي منه شيء ولي بنات ضعاف خلّفتهن بأسوء حال، فخلصيني من ههنا لأصل إلى بناتي، فقالت : عليك بالرجل الّذي جاء آخر القوم فسليه ذلك فإنّه يخلّصك، فأقمت يومي إلى أن أمسيت فلما إنصرف تقدمت إليه وقبلت يده ورجله، وقلت : يا سيدي قد وجب حقي عليك، وقد أغناني اللّه على يديك بما أعطيتني ولي بنات ضعاف فقراء فإنّ أذنت لي أن أمضي فأجيئك ببناتي حتّى يخدمنك، ويكنّ بين يديك، فقال : وتفعلين! قلت : نعم - فدعا قوما من غلمانه فقال : إمضوا معها حتّى تبلغوا بها موضع كذا وكذا، ثمّ إتركوها وارجعوا، فحملوني على دابة ومضوا بي، قالت : فبينما نحن نسير وإذا أنا بإبني يركض وقد كنا سرنا عشرة فراسخ فيما خبرني به القوم الّذي معي، فلحقني وقال : يا فاعلة زعمت أنك تمضين وتجيئين ببناتك، وسلّ سيفه ليضربني فمنعه القوم فلحقني طرف السيف فوقع في كتفي، وسلّ القوم سيوفهم فأرادوه فتنحّى عنّي، وساروا بي حتّى بلغوا بي الموضع الّذي سماه لهم صاحبهم فتركوني ومضوا فتقدمت إلى ههنا وقد طفت لعلاج جرحي، فوصف لي هذا الموضع فجئت إلى ههنا، قالت : ولما قدّم أمير المؤمنين بالقرمطي وبالأساري من أصحابه، خرجت لأنظر إليهم فرأيت إبني فيهم على جمل عليه برنس وهو يبكي وهو فتى شاب ، فقلت له : لا خفف اللّه عنك ولا خلّصك قال المتطبب : فقمت معها إلى المتطببة لما جاءت وأوصيتها بها فعالجت جرحها وأعطتها مرهما، فسألت المتطببة عنها بعد منصرفها فقالت : قد وضعت يدي على الجرح وقلت : إنفخي فنفخت فخرجت الريح من الجرح من تحت يدي وما أراها تبرأ منه ومضت فلم تعد إلينا[533].

إنّ تواتر هذه القصّة من حيث روايتها عند أغلب المؤرخين دليل قاطع على وقوعها إلى جانب ما يمكن أن نقرأه في العديد من الكتب -ولم نذكره تجنبا

533) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج 11، ص ص 381- 382.

انظر ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 7 ، ص ص 524- 526.

للإطالة- وحتّى لا نبدو متحاملين على القرامطة، ولكن مثل هذه الّتي ذكرناها تضع جملة من التساؤلات ونقاط الإستفهام عن ألفوية المجتمع القرمطي، وما قيل عنه من تآلف وأخذ بيد الضعيف وتوزيع للثروة بعدل بين مختلف الفئات، وهو ما يكون دافعا بالشباب إلى الإنخراط في صفوف هذه الحركة خاصّة بعد أن بيّنا الفئات المكونة للمجتمع القرمطي والّتي يحتل فيها الشباب نسبة هامة وممن تتحدد أعمارهم ما بين 15 سنة و 30 سنة وهي مرحلة تساعد على تقبل الأفكار الجديدة والإنبهار بها.

وكما جاء في قصّة هذه المرأة وإبنها، أن إبنها شاب قد غرّر به وإستهوته الأفكار الّتي يقدمها الداعي بكلّ حنكة وذكاء.

كلّ ما تقدم يدفعنا إلى القول بأنّ الرابط بين كلّ المنتمين لهذه الحركة لايتعدى المصلحة الذاتية المتمثلة في محاولة زعماء هذه الحركة الإنقلاب على السلطة السياسية العباسية بكلّ الوسائل الممكنة وخاصّة منها تكوين قوّة بشرية قادرة على أن تطيح بها. فينعم الساسة الجدد بكرسي الحكم كما كان حال سابقيهم.

الفصل الثاني

الديني والسياسي في الفكر القرمطي

دولة البحرين القرمطية نموذجا

لا يقدر المتتبع لحركة القرامطة منذ نشأتها فكرا وممارسة على أن يقيم فصلا تاما بين الدين والسياسة عند دعاتها، إذ اصطبغت كلّ ممارسة سياسية بصبغة دينية، فقد بدأت هذه الحركة دعوتها في ثوب الدين بإسم الإمام وإسم المهدي، فالحسين الأهوازي القادم من « خوزستان » إلى سواد الكوفة رجل يظهر الزهد والتقشف ويَسُف الخوص ويأكل من كسبه ويكثر الصلاة[534]، ثمّ كان حمدان قرمط من دعاة المهدي كما يقول «ابن خلدون » مضيفا إليه الرجل الثاني في الحركة وهو أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي[535]، وحمدان هذا هو الّذي ادعى صلة النسبة بالإسماعيلية وبآل البيت أو أنه من نسل الإمام جعفر الصادق، كلّ ذلك تنضاف إليه جملة من المقالات الشيعية الّتي بدت واضحة في كلّ قول وفعل، وعن طريق التشيع تمكن القرامطة من أن يجمعوا حولهم كثيرين من الشيعة وكثيرين ممن كانوا يندسون في الشيعة لإحداث إضطرابات في الدولة الإسلامية[536]، وقد تكون صعوبة الفصل بين هذين العاملين السياسي والديني هي الّتي دفعت ببعض الباحثين إلى تقديمهم كثورة أو كحركة باطلة مارقة عن الدين الإسلامي وتعاليمه بفعل ما أحدثوه من عمل عدائي للإسلام والمسلمين ، وما رفعوه من شعارات دينية أولوها على مقتضى مذهبهم ولا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعةو قل من درس تاريخهم كدولة لها كيان داخلي ولها نظمها وقوتها فهي عند البعض من باحثي أهل السنة لا تعدو أن تكون جماعات متفرقة جمعت بينهم المصلحة الذاتية والعداء لكلّ ما هو ديني

---

534) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 11 ، ص 337.

535) ابن خلدون : كتاب العبر، ج4، ص181 .

536) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي، ص ص 583-584.

دون أن تكون لهم عقيدة يدينون بها أو مبدأ يؤمنون به[537].
ولكن بالرغم من كلّ ما قيل وكتب عن القرامطة كونهم حركة تدميرية عدائية فإنّنا لا يمكن أن ننكر أو أن نتغافل عمّا أحدثوه من نظم سياسية ورؤية إقتصادية وقوّة عسكرية وبعد إجتماعي هام ، مكنهم كلّ ذلك من المحافظة على تواجدهم سنين طويلة وإنتشارهم المذهل والسريع ليشمل العديد من بلاد المشرق العربي وبعض البلدان المجاورة في فارس وغيرها، ولنا في دولة البحرين القرمطية نموذجا بقيادة أبي سعيد الجنابي .

الدولة القرمطية بالبحرين :

رغم إنتشار الفكر القرمطي في أماكن مختلفة من المشرق العربي وبلاد فارس بحكم تنقل دعاتها فإن هذه الحركة لم تتمكن منذ نشأتها من تأسيس دولة ذات نظام سياسي وإقتصادي متميز عن الدول المجاورة وخاصة الدولة العباسية الّتي بواجهونها فقد ظلت هذه الحركة ورجالاتها تشن الهجومات بإستمرار محققة الرعب وعدم الإستقرار للعباسيين كما تعرضت إلى تراجعات وإنهزمات، فالمدن الّتي فتحت لم تكن السيطرة عليها دائمة ، رغم سيطرة آل زكروية على حمص والخطبة في مساجدها لإمام القرامطة وظلت وقتئذ غير جذرية التأثير على نمط الحياة فيها ، وكانت العلاقات الإجتماعية المتسمة ببعض مظاهر الإشتراكية نواة في قلب جيش الثورة لا أساسا لدولة مستقرة [538].
وتمادى الوضع على حالته إلى أن برزت نواة دولة لهم في البحرين تحت امرة أبي سعيد الجنابي من جنابة في جنوب بلاد العجم ، الّذي أرسله حماد القرمطي داعية إلى البحرين، ولم يكن تطأ أقدامه أرض البحرين وليشرع في عمله حتّى أخذ يلتف حوله سكان تلك المقاطعة على إختلاف طبقاتهم وعناصرهم من أهل تلك المدن الناقمين من الدولة العباسية ونظامها السياسي والإجتماعي الّذي لم يخلق لهم ولم يخلقوا له - ثمّ إنضم إليهم أعراب البادية الّذين عرف عنهم ظهر الإسلام أنهم كانوا يكرهونه ويكرهون شعائره وأحكامه ولا سيما ما له علاقة بالزكاة والأعشار الّتي لم يتعودها

537) محمود شاكر : القرامطة،ص 92.
538) سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية ، ص 241.

البدو، فلا عجب والحالة هذه إذا رأيناهم يلبون دعوة أبي سعيد ويؤيدونه في بلادهم، وقد دعاهم إلى ترك الشعائر الدينية وأكثر حدود الدين[539].

قد يكون هذا عامل من بين عدة عوامل ساعدت أبا سعيد الجنابي على تأسيس دولة قرمطية في البحرين إذ تشير كلّ المصنفات إلى تمكنهم من بناء مجتمع يتسم بكيان سياسي مستقل ويتخذ شكل الدولة ذات السيادة الدائمة وذات النظام المميز المستقر نسبيا على الأقل[540]، وذلك راجع إلى :

أولا: معاداة أهل البحرين لمركزية السلطة العباسية الّتي أرهقت المواطنين بالضرائب، وكادت أن تقطع عنهم أرزاقهم- وقد أشرنا في فصل سابق إلى أنّ هذا العامل ساعد على ظهور حركات رفض وثورات متعددة من منطلق موقعها الإقتصادي ومن ضمنها حركة القرامطة كحركة رفض للسائد وقتئذ في مستوياته السياسية والمادية والإجتماعية، وتعود أسباب المعاداة خصوصا إلى أنّ سكان البحرين وضواحيها مهتمون بالفلاحة وإنتاج الفواكه إذ يذكر «ابن خلدون» أنّ البحرين إقليم يسمى بإسم مدينته ويقال هجر بإسم مدينة أخرى منه وكانت حضرية فخر بها القرامطة، وبنوا الأحساء وصارت حاضرة ومن ميزاتها كثيرة المياه ببطونها على القامة والقامتين، كثيرة البقل والفواكه و مفرطة الحرّ، منهالة الكثبان[541]، وأورد «الحموي» في «معجم البلدان» أن البحرين إسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان وأنّ بها مدنا كثيرة هي الخط والقطيف والآرة وهجر وبينونة والزارة وجواشا والسابور والدارين والغابة، وسميت البحرين لأنّ في ناحية قراها بحيرة على باب الأحساء وبها خلق كثير من عبد القيس وبكربن وائل وتميم مقيمين في باديتها[542]، وبالتالي فإنّ هذا الموقع الجغرافي من الوطن العربي وبما أتسم به من سهولة وعسر العيش في نفس الوقت هو الذي دفع بسكانها إلى الإنتصار لهذه الدعوة الجديدة وما تحمله من وعود رأى فيها الناس خير مخلص لما هم فيه من هيمنة السلطة العباسية.

---

539) مصطفى الحاج : بعض الحركات الفكرية في الإسلام، ص 108.

540) سامي العياش : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية ، ص 241.

541) ابن خلدون : كتاب العبر ج 4، ص197 .

542) الحموي : معجم البلدان، ج 1 ،ص 347.

ثانيا : مناصرة أعيان البلد وأصحاب النفوذ لدعوة أبي سعيد الجنابي فالمعروف عن حسن بن سنبر أنه كان رجلا وجيها محترما في قبيلته وله نفوذ كبير في البحرين، ولما وصل الجنابي البلدة إنضم إلى حركته وزوجه إبنته ، فقويت بذلك منزلة أبي سعيد في تلك البلاد وكثر الناس عليه، فلم تمض على إقامته هناك مدّة طويلة حتّى أصبح ذلك الإقليم في يده ولم يبق في طاعة الخليفة إلاّ العاصمة وبعض القرى المجاورة لها، لكن أبا سعيد تمكّن بعد زمن قصير من الإستيلا عليها سنة 287هـ/900 م وضمها إلى جمهوريته[543].

ثالثا : قيام الدعوة القرمطية منذ بدايتها على أساسين هامين مكنا الحركة من الإنتشار بسرعة كبيرة وفي مساحة زمنية محدودة أحدهما الجانب الترغيبي الممثل في كثرة الوعود الهادفة إلى تيسير سبل العيش للمواطنين عموما والإطراء في الروحانيات الشيعية كوجوب طاعة الإمام وعودته بعد موته، وإنتظار الجزاء منه ، وثانيهما الجانب الترهيبي المادي المتسم بالقوّة الّتي طبعت هذه الحركة وأصبحت علامة بارزة في تاريخ القرامطة فلم تكد تمضي مدّة حتّى أعلنوها حربا ضارية ضد كلّ من يعترض سبيل الدعوة من الساسة والسواد.

يذكر المؤرخون أنّ أبا سعيد الجنابي لما أظهر الدعوة بالبحرين سنة ثلاث وثمانين ومائتين للهجرة وبعد أن إجتمع إليه القرامطة والأعراب سار إلى القطيف[544]، طالبا البصرة وكان عليها أحمد بن محمد بن يحي الواثقي[545] فأدار السور على البصرة وبعث المعتمد علي بن عمر الغنوي وكان على فارس فاقطعه اليمامة والبحرين وضمّ إليه ألفين من المقاتلة وسيره إلى البصرة فإحتشد وخرج للقاء الجنابي ومن معه، ورجع عنه عند اللقاء بنو ضبة فإنهزم، وأسره الجنابي وإحتوى على معسكره، ثم سار أبو سعيد إلى هجر فملكها وأمنها[546]، ثمّ كان من بعده أبو طاهر (332هـ /944م)

---

543) مصطفى الحاج : بعض الحركات الفكرية في الإسلام ، ص 109.

544) القطيف : مدينة بالبحرين هي اليوم قصبتها وأعظم مدنها وكان قديما إسمها كورة هناك غلب عليها الآن إسم هذه المدينة (الحموي : معجم البلدان ج 4 ، ص 378).

545) الواثقي : يحي بن محمد 679م (الزركلي : الإعلام ج 9، حرف الواو ص 119).

546) إبن خلدون : تاريخ العبر ج 4، ص189.

القرمطي الّذي لم يسلم من بطشه القريب والبعيد، المقدس وغير المقدس، فهو الّذي قتل الحجاج بمكّة ونهب أموالهم وقلع باب البيت والحجر الأسود وإنصرف به وأراد أن يجعل الحج عنده[547].

النظام السياسي لدولة البحرين القرمطية :

إنطلاقا من الإقرار بأنّ الفكر وعاء لكلّ توجّه سياسي وإقتصادي وإجتماعي أو أنّ هذه التوجهات تعد تجسيدا عمليا لكل تطور فكري فقد عمد دعاة القرامطة بما أثبتوه من مبادئ قرمطية إسماعيلية أساسها التشيع إلى إثبات وجودهم وتأصيل كيانهم من خلال ما أقاموه من فعل وممارسة سياسية تمثلت في إنشائهم لمركز الدعوة بالبحرين وإتخاذ الأحساء عاصمة لدعوتهم ، ومن ثم إعلان دولة بها غير معلومة الحدود تتسع كلما قويت الدعوة القرمطية وتمتد وتضيق كلما ضعفت شوكتهم وقويت ضدهم المواجه وكلّ ذلك يتطلب بالضرورة توجها سياسيا واقتصاديا معينا أو نظاما سياسيا واقتصاديا به تلتزم الجماعة في الداخل وتعمل على فرضه بكلّ الوسائل الممكنة، لهذا سنبحث طبيعة هذا النظام السياسي لدولة القرامطة بالبحرين وطريقة تسيير هذه الدولة وهو جانب يفتقر في الحقيقة إلى مزيد من البحث والإستقصاء نظرا لغياب المؤلفات في هذا الشأن وتركيز خصومهم على المستوى الديني، وأنصارهم على الدفاع عنهم .

طبيعة النظام السياسي لدولة القرامطة :

لما انسلخت منطقة البحرين عن سلطة الخلافة وأصبحت تحت إمرة القرامطة وخاصة في عهد سليمان أبي طاهر القرمطي (332هـ/944م) أحد أبناء أبي سعيد الجنابي (301هـ/914م) وذلك أثناء عشرينات القرن الرابع للهجرة، نشأت حينئذ أول جمهورية عربية في العصر الوسيط بل في تاريخ العرب كلها لها نظريتها وإيديولوجيتها وبرنامجها السياسي والإجتماعي والإقتصادي، فهي دولة من طراز جديد كلّ الجدة في

---

547) إنظر باب العبادات من هذا البحث، فصل الحج عند القرامطة ص 179.

عـصـرهـا ، لا تـقـوم على الـديـن بل هـي أقـرب إلـى الـعـلـمـانـيـة[548]، بمفـهـومـهـا المعاصر[549].

ويضـيـف حـسـين مـروة قـائلا : صـحـيـح أنّ الـدعـوة الـقـرمـطـيـة رفـعـت أثـنـاء كفاحها في العراق شعارات ذات وجه ديني مذهبي لا سيما شعار الطاعة للإمام الخفي المنتظر، لكن ظهر بعد قيام جمهورية البحرين أنّ فكرة الإمام هذه ليست أبعد من كونها فكرة إجتماعية في شكل ديني[550].

ونحن من منطلقنا لا نخالف حسين مروة في القول بأنّ كلّ دولة تأخذ بالضرورة شكلا سياسيا معينا تدعو إليه ، فالقرامطة بشهادة خصومهم ثبت إتخاذهم مبدأ التشيع راية لهم[551]، ولكن الّذي لا بدّ من توضيحه هو هذا الإنبهار المفرط من قبل الباحث بدولة القرامطة إلى حدّ إعتبارها أفضل نموذج للدولة على إمتداد مرحلة زمنية هامة وهو قول يحتاج إلى بيان وكشف عن الغطاء الإيديولوجي الّذي يغطيه .

فالنظام السياسي لدولة البحرين يختلف جوهريا عن الأنظمة السياسية الأوليغارشيه « Oligarchies »[552]، السائدة في العصر الوسيط إذ تميّز نظام الدولة السياسي بشكل من القيادة الجماعية إذ يرأس الحكومة ستّة أشخاص يؤلفون ما كانوا يسمونه مجلس العقدانية[553] وهو يعد أرقى جهاز سياسي في الدولة وفيه تتخذ القرارات بالإجماع.

---

548) العلمانية : العلماني المنسوب إلى العلم، بمعنى العالم وهو خلاف الديني أوالكهنوتي (الكافي : معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط بيروت 1992ص 706).

549) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص 20.

550) حسين مروة : ن م، ن ص .

551) محمود شاكر : القرامطة، ص 39.

552) الأوليغارشية : Oligarchies: حكم القلة و حكومة تهيمن على جماعة صغيرة نافذه همها الإستغلال وأوليغارك : هو عضو في حكومة القلّة ومؤيد لها (سهيل إدريس وجبور عبد النور : المنهل : قاموس فرنسي عربي ، دار العلم للملالين ط بيروت 1958، ص 714).

553) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص 21.

مجلس العقدانية :

يذهب البعض من الباحثين المعاصرين إلى التأكيد على أنّ عهد أبي طاهر القرمطي يعد بداية لحكم جماعي يتولّى السلطة فيه مجلس حاكم يطلقون عليه إسم مجلس العقدانية أو مجلس أهل الحل والعقد أو أهل العقيدة[554]، ويستند هذا الرأي إلى قول «ناصر خسرو» الّذي جاء فيه أنّ أبا سعيد قال قبل وفاته : " يدعي الملك ويحافظ عليه ستة من أبنائي يحكمون الناس بالعدل والقسطاس ولا يختلفون فيما بينهم حتّى أعود "[555]، وفي قول «ابن خلدون» أنّه في سنة أربع عشرة وقع بين العقدانية وأهل البحرين خلاف فخرج أبو طاهر وبنى مدينة الأحساء[556]، وسماها المؤمنية فلم تعرف إلاّ به وبنى قصره وأصحابه حوله[557]، ويعود إسم العقدانية في نظر «عارف تامر» إلى عهد سليمان بن الحسن الجنابي المعروف بأبي طاهر فلما مات وكان أولاده صغارا لا يصلحون للحكم، تحرك أخوه سعيد وهو الّذي عزله الإمام عبيد الله المهدي سنة 305هـ عندما أراد الإستئثار بالقيادة وكان ذلك بعهد الإمام القائم فلم يطمئن إلى قيام سعيد وأوعز بضرورة إبعاده عن الحكم بعد أن أصدر أمره بتعيين أخيه أحمد بن الحسن بن بهرام لقيادة القرامطة وجعل منه وصيا على ابن أخيه سابور بن سليمان ولقبه بولي العهد، وهنا وقع الأمر الّذي لا بدّ منه فإنقسم القرامطة إلى فريقين فريق أبناء سليمان وعلى رأسهم سابور وعمه أحمد ومعهم كبار القرامطة ويسمّون " العقدانية " أي أصحاب العقيدة وكانوا

---

554) أهل الحل والعقد : ويعبر عنهم بأهل الإختيار لأنهم يوثقون العقدة في الأمر بإمضائه وتأكيده كما يملكون حل ما عقدوه ونقض ما أبرموه وهؤلاء هم ممثلو الأمة المعبرون عن إرادتها الّذين ترتضي قراراتهم فلا يسمع من البقية نكير (محمد فتحي عثمان : من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط بيروت 1984 ، ص 384).

555) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة، ص 150.

556) الأحساء : بناها أبو طاهر القرمطي في المائة الثالثة وسميت بذلك لما فيها من إحساء المياه في الرمال ومراعي الإبل وكانت للقرامطة بها دولة وجالوا في أقطار الشام والعراق ومصر والحجاز، وملكوا الشام وعمان (إبن خلدون : تاريخ العبر ج 4- ص 197).

557) إبن خلدون : تاريخ العبر ، ج 4 ، ص 190.

خاضعين للدولة الفاطمية في المغرب ويبلغون التعاليم والتوجيهات منها وفريق ثان وعلى رأسه سعيد بن الحسن الجنابي وخطّة هؤلاء أنهم كانوا يريدون التمتع بالإستقلال التام معتقدين، ممهدين القيام جمهورية مستقلة على أساس من الشورى والحرية والمساواة[558]، وهو ما يكشف لنا بوضوح أنّ العقدانية هم كبار القرامطة، وهم جمهور الأنصار الأول لأبي سعيد الّذين آمنوا بدعوته وساعدوه على بناء دولته وترسيخ سلطته في البلاد وهم قد تميزوا عن غيرهم ممن التحق بالدعوة فيما بعد، وكانت لهم إمتيازات إجتماعية وإقتصادية كما كان لهم دور سياسي مميّز[559].

وتتحدد مراتب السلطة في عهد أبي طاهر على النحو التالي :

المرتبة الأولى للسلطان صاحب الملك وهو الأمير الحاكم وقائدا شرس المعارك في تاريخ القرامطة مما جعله السيد الغالب.

المرتبة الثانية ويمثلها إخوة أبي طاهر وقد حملوا لقب السادة وتميّزوا عن المقربين بإعتبارهم ينتمون للأسرة الحاكمة.

المرتبة الثالثة الوزراء والشائرة : وهي مرتبة إختص بها غالبا آل سنبر رغم ما تعرضوا له أحيانا من مزاحمة بعض الوجوه والمتنفذين أمثال أبي حفص الشريك أخ زوجة أبي طاهر، فقد استطاعوا حسم الموقف لصالحهم وكان ظهور المرتبتين الأولى والثانية نتيجة لتكون الأسرة الحاكمة[560].

ظلّ هذا الشكل من النظام السياسي منبثقا في جمهورية البحرين حتّى الزمن الّذي زار فيه « ناصر خسرو » هذه الجمهورية سنة 1052م ثم ابن حوقل، وبذلك عدّ العديد من الباحثين القدامي والمعاصرين هذه الشهادة ميدانية ومعاصرة للحركة وأوردوها في مؤلفاتهم نذكر منهم « برنارد لويس » في مؤلفه " أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية " الّذي أكد على أهمية وموضوعية هذه الشهادة « لناصر خسرو » و« ابن حوقل »، ومما أورده: أنّ ابن حوقل زار البحرين في النصف الثاني من القرن الحادي عشر ميلادي وقد ذكر شيئا يسيرا جديدا عما تعلق

---

558) عارف تامر : القرامطة، ص ص 144-145.

559) حسن بزون : القرمطية بين الدين والثورة ، ص 150.

560) حسن بزون : ن م،ن ص .

بالنظام الإجتماعي للدولة القرمطية ولكنه في نفس الوقت يبدي بعض الملاحظات الهامة عن بنائها السياسي فهي عنده (دولة القرامطة) من نوع الجمهورية الأوليغارشيه -حكم الأقلية- ، ولم يكن حاكما مستبدا بأي حال بل هو رئيس جماعة متساوية يعاونه في الحكم مجلس مؤلف من أتباعه المقربين وممن تربطه بهم روابط النسب والتنشئ ويعرف بالعقدانية، من بيدهم الحل والعقد[561]، وفي ذكره الأسماء أفرادها ووظائفهم يذكر الأسرتان الحاكمتان، أسرة ابن سنبر، يظهر أن أسرة ابن سنبر كانت لها زعامة محلية قبل أيام القرامطة، وأما الضرائب والمكوس التي تكون موارد الدولة القرمطية وطريقة توزيعها على العقدانية بعد خصم الخمس منها للإمام، فيقول : وقد زاد الدخل على المليون دينار[562].

وأما « ناصر خسرو » الإسماعيلي الفارسي فقد زار البحرين في القرن الحادي عشر الميلادي عند عودته من مصر إلى فارس وفيما يلي موجز كلامه عن الأحساء عاصمة القرامطة أورده في كتابه « سفر نامة »:« لقد كان في الأحساء أكثر من عشرين ألف محارب، وكان الحاكم السابق أبو سعيد الذي أبطل الصيام والصلاة، وقد سمى الأهالي أنفسهم بعده « أبو السعيديين »، وهم لا يصلون ولا يصومون على الرغم من اعترافهم بنبوة محمد عليه السلام، ولما توفي أبو سعيد انتقلت الحكومة مجلس شوري مؤلف من ستة من تلاميذه حكموا بالعدل والإنصاف، وكان هذا المجلس لايزال يقوم بمهام وظيفته عندما زاره « ناصر خسرو »، وكان له ثلاثة ألف عبد زنجي يشتغلون بالزراعة وفلاحة البساتين، وليس عندهم ضرائب ولا أعشار، وإذا افتقر إنسان أو استدان أعانه الآخرون ليستعيد وضعه وليس للدائن غير رأسماله وكل غريب ينزل المدينة وله صناعة يعطى ما يكفيه من المال ليشتري به ما يلزم صناعته من عدة وآلات وهناك بيوت معدة لسكنى الفقراء على حساب المجموع وقد شاهد « خسرو » في الأحساء طواحين تملكها الدولة وتدير شؤونها - تطحن الحبوب للرعية مجانا وكان الحكام يسمّون السادة وزراءهم الشيرة (الشائرة : المترجمان)[563]،

561) برناردلويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ص 159.

562) برناردلويس :ن م، ن ص .

563) برنارد لويس : ن م، ص 161.

ويتأكد القول عندئذ بأنّ هذا المجلس المعروف " بالعقدانية " هو أرقى جهاز سياسي في الدولة إذ يشبه حاليا السلطة التشريعية فيما يشرعه من قرارات وتوصيات، أو هو الجهاز الحكومي الّذي ينظر في كلّ ما يعرض عليه من المسائل فهو الّذي كان يسوس البلاد ويحلّ ما يعرض عليه من المسائل بالإجماع وإنّ جلساته كانت غالبا تحت رئاسة أبي طاهر أو نسيبه (أخي إمرأته) أبي محمد سنبر أحد رجال البحرين المعروفين بكرمهم وعدالتهم وتعلق الشعب بهم[564]، ويقدّم «بندلي جوزي» شهادة «لناصر خسرو» لما زار البحرين سنة 1052م أي بعد «ابن حوقل» بسنين عديدة وفيها ما يدلّ على أنّ عرى المحبة والوفاق بين المؤمنين ما زالت موثقة حتّى تلك السنة فقد ذكر في سياحته المذكورة ما تعريبه " وأحفاد أبي سعيد يقيمون الآن في قصر يعرف " بدار الهجرة " وهذا القصر هو دار الحكومة أيضا حيث يوجد التخت الّذي يجلس عليه الوزراء الستة الذين يضعون الأحكام بعد أن يبحثوا فيها ويتفقوا على رأي واحد ولهؤلاء الوزراء ستة مساعدين يقعدون على تخت آخر وراءهم ولا يقرّر المجلس أمرا إلاّ بالشورى، والفضل في هذا الوفاق يرجع لا إلى الشرطة أو قوّة حربية أخرى لا نعلم عنها شيئا بل إلى النظام الإشتراكي الجديد وثقة الشعب به وبزعمائه[565].

وتبقى قوّة التشريع والتنفيذ محصورة في أيدي أعضاء المجلس المؤلف من ستّة أشخاص أو وزراء يختارهم الشعب أو من غيرهم ممن كان يثق بهم ومن أصحاب الدرجات العالية في الحزب، وكان لهؤلاء الوزراء ستة وكلاء يجلسون وراءهم على تخت عال أو على مقاعد الوزراء إن هم تغيبوا لسبب ما عن حضور الجلسة[566].

لهذا يعد هذا الجهاز السياسي التشريعي والتنفيذي أقرب في نظر «بندلي جوزي»* إلى رئيس جمهوريات أمريكا الجنوبية في هذا العصر منهم إلى الأمراء العرب والعجم في ذلك الوقت أي أنهم كانوا الأولين بين

564)بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص 193.

565) بندلي جوزي : ن م، ص ص 193-194.

566) بندلي جوزي : ن م - ص 193.

الأسواء (Prmi inter pares) كما تقول العبارة اللاتينية[567]، وتبدو لنا المقاربة غير موضوعية خاصة عند مقابلة النظام القرمطي في العصر العاشر بالنظام الروسي الشيوعي في هذا العصر نظرا لتميز كلّ نظام بخصائصه مع مراعاة الظروف والملابسات الّتي نشأ فيها وتفاعل معها إيجابا أو سلبا، وهذا ما يجنبنا الوقوع تحت آفة الرؤية والمنهج ويخلصنا من كلّ إسقاط فكري على مرحلة ليست هي المنتجة لهذا الفكر. فلا نتصوّر البتة أن القرامطة في كلّ ما أتوه من قول وفعل كانوا يقصدون بناء نظام شيوعي قوامه المشاعية المطلقة بقدر ما كان هدفهم الوحيد النفاذ إلى قلوب العوام بأفكارهم ومبادئهم وكسبهم كرصيد بشري يموّل الحركة ويعطيها قوّة تمكنها من الإنتشار بسهولة والتوسع على حساب الدولة العباسية كمحاولة لقلب نظام الحكم السائد وتربعهم على كرسي السلطة.

النظام الإقتصادي لدولة القرامطة بالبحرين:

يحتل النظام الإقتصادي في دولة القرامطة مكانة مرموقة عند مجلس العقدانية إذ هو الدعامة الكبرى لكلّ محاولة إصلاحية في المجال السياسي نظرا لإرتباطة الوثيق بحياة الناس وسبل عيشهم، لذلك أولت المؤسسة السياسية هذا المجال إهتماما كبيرا ،بدا لنا ذلك من تشريعات العقدانية الباكرة التي سارعت إلى فرض نظام وضرائبي جديد لا يرهق المواطن المكلف مثل وضع ضريبة على المراكب الّتي تمر في الخليج وضريبة على أهل مقاطعة عمان وضريبة على الحجاج الّذي يقصدون مكة والمدينة في كلّ عام، وضريبة على صيادي اللؤلؤ في مياه البحرين والخليج وفي المقابل تمّ إلغاء ضرائب الأراضي والرسوم[568].

وكلّ ذلك يكشف لنا بجلاء أنّ الدولة القرمطية عمدت إلى التخفيف عن المواطن مما كان يعانيه من نظام ضرائبي مشط في الدولة العباسية أرهق المواطن وأصحاب الحرف الصغيرة فالرسوم الّتي وضعها القرامطة تبدو لنا رسوما متعلقة بالميسورين من الناس وأصحاب الإمكانيات المادية المحترمة، ولكن الجهاز السياسي القرمطي لم يقف عند هذا الحد لأنّه وحده

---

567) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص 194.

568) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، ص22.

غير قادر على تغطية مصاريف الدولة لذلك برزت بقية الموارد المالية فيما فرضته السلطة من ضرائب سنوية على بعض مدن العراق وقراه، إضافة إلى موارد الثروة الداخلية من ثمرات أرض البحرين وعمان الّتي كانت من أخصب أراضي جزيرة العرب وبه بلغت مالية البحرين في عهد القرامطة درجة لم تبلغها في دور آخر من أدوار تاريخها[569].

ويمثّل النظام الألفوي الّذي أشرنا إليه سابقا[570]، أهم عنصر في بناء المجتمع القرمطي سياسيا وإجتماعيا وإقتصاديا وهو نظام سابق حتّى عن ظهوردولة البحرين القرمطية، إذ يعود إلى حمدان قرمط الّذي تمكن بذكائه من أن يفرض ضرائب وجبايات تصاعدية على من دخل في دعوته من سكان بعض القرى العراقية ثم فرض عليهم الألفة وهي أن يجمع أموالهم في موضع واحد وأن يكونوا في ذلك أسرة واحدة لا يفضل واحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وعرفهم أن لا حاجة لهم إلى أموال تكون معهم لأنّ الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم.

ولعل السؤال الّذي يتبادر إلى الذهن أولا هو طبيعة هذا التوجه الإقتصادي الّذي إعتمده القرامطة كحلّ للمشكلة الإقتصادية ؟

قد يكون هذا التوجه الإقتصادي القرمطي دافعا ببعض الباحثين المعاصرين الموالين لهم إلى التأكيد على مشاعية الملكية بين أهالي القرامطة وإعطائها طابعا إشتراكيا، فيه توزع الثروات بصفة عادلة وتسود المساواة بينهم وتنعدم الطبقية ، كما كان دافعا كذلك لبعض الخصوم إلى التأكيد على المشاعية عند القرامطة ولكن مع تعميمها لتشمل المال والنساء وهو إعلان صريح على الإباحية المطلقة[571].

يقول برناردلويس:«إنّ من التهم المتواترة الّتي وجهها الخصوم السنة إلى القرامطة والإسماعيليين هي أنهم دعوا إلى جماعية الأموال والنساء وطبقوها حتّى أنّ مؤلف «سياسة نامة» ليعتبر الإسماعيلية إستمرارا مباشرا للحركة المزدكية في العصر الساساني، وأساس برنامج مزدك الجماعي الديني وهو أنه يجب أن تشاع الأموال وتوزع حسب الحاجة ونحن

---

569) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، ص22.

570) إنظر فصل القرامطة والنظام الإجتماعي في هذا البحث، ص 230.

571) المقريزي : إتعاظ الحنفا، ص 212.

نستطيع أن نسلم بأن مزدك دعا إلى جماعية الأموال وأما دعوته إلى جماعية النساء فأمر مشكوك فيه »[572]، لذلك سنحاول الوقوف عند هذا المبحث لنتبيّن سمات المجتمع القرمطي وتوجهاته الإقتصادية.

المبادئ الإشتراكية في الفكر القرمطي :

تمكن القرامطة خلال فترة نفوذهم وحكمهم بالبحرين من وضع نظام إقتصادي دعامته الإشتراكية توجها وممارسة ، فالدولة تملك كلّ شيء وتنفق على الرعايا حسب حاجتهم فالمواطنون مطالبون بجمع أموالهم في موضع واحد، وأقاموا في كلّ قرية رجلا من الثقات على هذه الأموال يرعاها وهي ليست نقدا فحسب بل هي تشمل إلى جانب ذلك الغنم والبقر والحلي والمتاع وغيره . ويقدم الناس جميعا الطعام والكساء ما يكفيهم ويسد حاجتهم حتّى لا يبقى في البلاد فقير ولا محتاج[573]، وهو بهذا الشكل نظام إقتصادي أشبه بالنظام الشيوعي في الوقت الحاضر لمباينته للنظام الرأسمالي فإذا كان هذا الأخير -الرأسمالي- يقوم على الملكية الفرية وتدخل الدولة محدود جدا والمهم أن يضمن لها رأس المال الّذي يكوّن ميزانية الدولة فإنّ الأول -الشيوعي- تنتقل فيه الملكية من الفرد صاحب رأس المال إلى الدولة أي من الملكية الخاصة إلى ملكية الدولة العام، وهو تصور أو منظور وإن بدت محاسنه في وضع حد لهيمنة رأس المال وإستغلال اليد العاملة فإنّه في المقابل يعطي صلاحيات للمؤسسة الإقتصادية - الدولة - لتتصرف بطريقتها في توزيع الثروة على أصحابها ولهذا فالهيمنة قائمة في كلا التصورين الرأسمالي والإشتراكي وفق المنظور الشيوعي ولربما كان هذا عاملا من عوامل إنهيار النظرية الشيوعية لإنعدام الثقة بين المواطن العامل والمؤسسة الحاكمة والمالكة وتبقى الإشتراكية كتصور ونظرية قابلة للتطبيق والإجتهاد في كلّ عصر وبيئة وكبديل جذري للنظام الرأسمالي .

ولئن ركز الباحثون القدامى والمعاصرين جهودهم في الكشف عن طبيعة المعتقد لدى القرامطة والتأريخ لحروبهم الّتي شنوها في كل وقت وموقع،

572) برنارد لويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ص 156.

573) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي، ص 612.

محدثين الإضطراب في صفوف الدولة العباسية وهو هدفهم لكي لا يطمئن لهم بال ولا تستقر لهم سكينة فإنّ الباحث الإسماعيلي المعاصر «عارف تامر» أورد فصلا كاملا في كتابه " القرامطة " لبلورة التوجه الإشتراكي في المجال الإقتصادي رأينا من الأفيد أن نقف عنده ونقتطف منه ما يميط اللثام عن كلّ لبس وغموض لازم الحركة منذ بداياتها .

فالقرامطة في نظر" عارف تامر" حركة ثورية فكرية إنقلابية ذات تعاليم إشتراكية عميقة جديدة، عنيفة على المجتمع، فقد قامت على دعائم من الإشتراكية التطبيقية الّتي أتى بها دعاة سواد الكوفة والبحرين، وأكثرهم يعتبرون بحق من المؤسسين الأولين للدعوة الإسماعيلية القرمطية، ويعد حمدان قرمط المسؤول الأول في سواد الكوفة عن الدعوة وهو يعتنق الأفكار الإشتراكية الّتي كانت تصدرها إليه سلمية عن عقيدة وإيمان وهي الإشتراكية المبنية على أساس من التطور التاريخي للماضي وللظروف الإقتصادية للحاضر[574]، ومردّ ذلك عنده هو تأثرهم بالفلسفة اليونانية الّتي درسوها دراسة واقعية وأخذوا عنها الأفكار والنظريات وطبقوها وصوروها في مجتمع، وليست جمهورية أفلاطون إلاّ أحد الكتب المفضلة القيمة الّتي درسوها بعناية وطبقوها بإمعان[575].

وتتحدد دعائم النظام الإشتراكي القرمطي في :

<u>أولا</u> : رفض النظام التأجيري : فالعامل المأمور في مجتمع يقوم أساسه على نظام الأجور يبقى أبدا تحت رحمة مخدومه سواء أكان فردا أم جماعة أم دولة مهما قلت ساعات العمل وزيدت أنصبة الربح فالإستغلال قائم لا محالة .

<u>ثانيا</u> : توحيد ملكية الأرض

<u>ثالثا</u> : إلغاء الملكية الفردية بما عليها وما فيها من كنوز وأرزاق ويدخل في ذلك الأبنية العامة والمصانع وآلات الإنتاج.

<u>رابعا</u> : المساواة الفعلية في الحقوق والواجبات والإشتراكية في الممتلكات وتقليل التفاوت في الثروات فمن كان منهم فقيرا أسعفوه، ومن كان عاريا كسوه، ومن كان جائعا أطعموه، وبهذا جذبوا إليهم الطبقات

574) عارف تامر : القرامطة، من ص 79 إلى 86.

575) عارف تامر: ن م، ص 86.

الفقيرة ووزعوا عليهم الملابس والأدوية والأقوات.

خامسا : الإشتراكية في نظام العمل والمجتمع ، ولهذا نرى حكومة القرامطة تدفع للصناع عن آلاتهم وتعينهم على القيام بعملهم كما كان إصلاح المنازل والمزارع والمرافق العامّة من واجب الحكومة لا الأفراد فإذا آل منزل للسقوط أصلحته الدولة على أيدي رجالاتها وعبيدها من غير أن تأخذ مالا من صاحب المنزل كما أنّ طحن القمح والشعير كان من عمل الدولة أي أنّ الناس كانوا يطحنون حبوبهم من غير أجر كما شاهد ذلك الرحالة الفارسي « ناصر خسرو ».

فإذا كان حمدان قرمط قد سن نظاما ماليا متقنا ونادى بالإشتراكية وأخذ بالألفة وأمر أن تجمع الأموال في موضع واحد وأن يكون الجميع في أسرة واحدة، لا يغفل أحد صاحبه ولا أخاه في ملك يملكه[576]، فإن أبا سعيد الجنابي الزعيم القرمطي الكبير والداعي الثاني في البحرين مثل حي لإنتشار مبدإ الإشتراكية في المجتمع القرمطي نفسه، وإننا نراه يضع نظام مالية جماعته بين يديه ويقوم بتوزيعها عليهم بحيث لا يأخذ أحدهم إلا ما يعينه له، وهكذا قيض على كل ثمار البلد والمال والحنطة والشعير وأصلح الزراعة وأحدث الإنشاءات وأنفق على الرعايا وسخرهم لخدمة الأمة، وعين لهم نوع العمل الّذي يزاوله كل منهم، وأصلح المزارع ونصب الأمناء على الحقول وأقام العرفاء، حتّى أنّ الشاة كانت تذبح ويسلم اللحم إلى العرفاء ليفوقوه على من يرسم لهم، ويدفع الرأس والأكارع والبطن إلى العبيد والأماء، ويجز الصوف والشعر من الغنم ويفرقه على من يغزله يم يدفع إلى من ينسجه عبيا وأكسية وغرائز وجوالقات، ثم تفتل منه الحبال ويسلّم الجلد إلى الدباغ فإذا خرج من الدباغ سلم إلى خرازي القرب والروايا، وما كان من الجلود يصلح نعالا وخفافا عمل منه ، ثم يجمع كله إلى خزائن الدولة فكان ذلك دأبه لا يغفل عنه[577].

إنّ التضحية في سبيل الدولة هي المنهاج الّذي يعتنقه الفرد عن إيمان ويقين مطلقين، فالحسن بن بهرام الجنابي عندما أصبح مسؤولا عن إقليم البحرين وما جاورها. عمل على تأسيس مجتمع إشتراكي كبير فأعطي

576) مصطفى غالب : الحركات الباطنية في الإسلام ، ص 135.

577) عارف تامر : القرامطة، ص ص 90- 91.

الأرض لمن يحسن فلاحتها وحرثها ومنع إستخدام العبيد والإماء، وبني المدارس لتعليم الأطفال العلم وركوب الخيل وأعمال الطحان والفروسية وقبض على كلّ أموال البلاد والثمار من حنطة وشعير ليوزعها بالتساوي كما أنّه استولى على الإبل والغنم والمواشي وسرح فيها رعاة على حساب الدولة وجعل ألبانها وصوفها ولحمها على السكان بالتساوي فلم يبق غني ولا محتكر ولا فقير ولا عاطل، كل هذا جرى بسرية تامة دون أن يشعر الخليفة العباسي بشيء منه وهو الّذي كان مشغولا بملذاته منهمكا بخطاياه وأهوائه وسياسة بلاطه وأقربائه، وبأمور داخلية تافهة أخرى[578].

وفي هذا المضمار نقدّم نماذج من تصرفات الدولة القرمطية في المجال الإقتصادي تتعلق بمقادير خراج بعض الولايات القرمطة وطريقة التصرف فيها من قبل وزراء الدولة من آل سنبهر.

مقادير خراج بعض الولايات القرمطية إستنادا إلى ابن خرذاذ به في المسالك والممالك ليدن 1309هـ:

أورد « محي الدين اللاذقاني » في كتابه " ثلاثية الحلم القرمطي " في الملاحق فصلا نقله عن « ابن خرذاذ به » في « المسالك والممالك » ليدن 1309 هـ مقادير الخراج لبعض الولايات القرمطية على النحو التالي :

المدينة	المبلغ المالي بالعملتين : الدينار والدرهم
كرمان	ستة آلاف درهم.
مكران	ألف ألف درهم.
إصبهان	عشرة آلاف ألف وخمس مائة ألف درهم.
سجستان	ألف ألف درهم.
خراسان	سبعة وثالثين ألف ألف درهم.
حلوان	تسعمائة ألف ألف درهم.
ماه الكوفة	خمسة آلاف ألف درهم.

578) عارف تامر : القرامطة، ص ص 91-92.

ماه البصرة	أربعة آلاف ألف وثماني مائة ألف درهم.
عمـــــران	ألف ألف وسبع مائة ألف درهم.
ملسبذان	ألف ألف ومائتي ألف درهم.
مهرجان قذق	ألف ألف ومائة ألف درهم.
الإيغارتي	ثلاثة آلاف ألف وثمانمائة ألف درهم.
قم وقلسان	ثلاثة آلاف وألف درهم.
إذربيجان	أربعة آلاف ألف وخمسمائة ألف درهم.
الري واماوند	عشرين ألف ألف وثمانين ألف درهم.
قزرين وزنجاب وأبهـــر	ألف ألف وثمانمائة ألف وثمانية وعشرين ألف درهم.
قومس	ألف ألف ومائة ألف وخمسين ألف درهم.
جرجان	أربعة آلاف ألف درهم.
طبرستان	أربعة آلاف ألف ومائتي ألفا وثمانين ألفا وسبع مائة درهم.
تكريت والطيرغان	تسع مائة ألف درهم.
شهرزور والصامغان	ألفي ألف وسبع مائة ألف وخمسين ألف درهم.
كورة الموصل	ستة آلاف وألف وثلاثمائة ألف درهم.
قردي وبزيدي	ثلاثة آلاف ألف ومائتي ألف درهم.
ديار ربيعة	تسعة آلاف ألف وستمائة ألف وخمسة وثلاثين ألف درهم.
أرزن وميافارقين	أربعة آلاف ألف ومائتي ألف درهم.
مقاطعة طرون	مائة ألف درهم.
أرمينيـــا	أربعة آلاف ألف درهم.
آمـــــد	ألفي ألف درهم.
ديار مصر	ستة آلاف ألف درهم.
أعمال طريق الفرات	ألفي ألف وتسع مائة ألف درهم.
قنسرين والعواصم	ثلاثمائة ألف وستين ألف دينار.
جند حمص	مائتي ألف وعشرة آلاف دينار.
جند دمشق	مائة ألف وعشرة آلاف دينار.
جند الأردن	مائة ألف وتسعة آلاف دينار.

جند فلسطين	مائتي ألف وتسعة وخمسين ألف دينار.
مصر والإسكندرية	ألفي ألف وخمسمائة ألف دينار.
الحرمين	مائة ألف دينار.
اليمن	ستمائة ألف دينار.
اليمامة والبحرين	خمسمائة ألف وعشرة آلاف دينار.
عمان	ثلاثمائة ألف دينار.

ومما يدخل في شيء من الإرتفاع جزية رؤوس أهل الذمة بحضرة مدينة السلم وهي مائتا ألف درهم.

ويتبيّن من الجدول المذكور أنّ المدن عربية وفارسية وغيرها، وهو ما يؤكد على انتشار و إمتداد الحركة القرمطية لتشمل بلاد العرب وبلاد فارس وخاصة الولايات المجاورة للأمصار العربية[579].

ولكن مهما قيل عن الأبعاد الإجتماعية والإقتصادية لحركة القرامطة ومحاولتهم تحقيق المساواة، والرفاه المادي عن طريق جمع أموال المجتمع بيد الداعي أو المختار لتوزيع على أفراد المجتمع حسب حاجتهم بحيث لايبقى معوز بينهم فإن هذه الممارسة تبقى مجرد فرضيات تعوزها الأدلة التاريخية الموثوقة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لم يكن من أهداف حركة القرامطة تحرير العبيد لأنهم أنفسهم كانوا يملكون العبيد في البحرين وقد سخروا حوالي ثلاثين ألفا في أعمال الزراعة[580].

ويضيف الباحث «فاروق عمر فوزي» قائلا: «أن الإجراء الذي اتخذه حمدان قرمط في العراق وذلك بفرض ضريبة على دخل الفرد، يبقى إجراء مهما رغم أننا لا نعلم مدى نجاحه وأثره، ولا مدى تطبيقه في مجتمعات قرمطية أخرى، ولذلك فمن الصعب تسمية تجربة القرامطة بالتجربة «الإشتراكية» أوما إليها من اصطلاحات القرن العشرين، وعلى المستوى

579) محي الدين اللازقاني: ثلاثية الحلم القرمطي: دار الحوار للنشر والتوزيع - ط 1 سورية 1987 ص ص 384-385.

580) فاروق عمر فوزي: آفاق عربية، عــ2دد، لسنة السابعة، تشرين الأول، أكتوبر 1981، ص 91.

السياسي يصطلح بعض الباحثين إسم « الجمهورية » الديمقراطية، حيث يصفون نظام حكم القرامطة... وفي ذلك خيال كبير، فمثلما يصعب علينا تسمية حكومة الخلفاء الراشدين أو نظام الإمامة الإباضية في عمان بأنه نظام جمهوري، ويصعب إطلاق ذلك على النظام السياسي للقرامطة.[581]

كلّ ما تقدّم يمثّل التوجه السياسي والإقتصادي لقرامطة البحرين كنموذج للحركة القرمطية عموما منذ نشأتها إلى وقت إنتهائها . سعينا لتقديمه لقارئ قصدنا من كلّ ذلك أن يقف عند حجم هذه الحركة وقوتها وحضورها السياسي في ظل الصراع السياسي بينهم وبين العباسيين من جهة وكبديل قوي عن كلّ الحركات الّتي لم تعمر طويلا لقلّة أنصارها أو لغياب مشروعها السياسي والإقتصادي وتوجهاتها الفكرية، فثورة الزنج أقرب الحركات للقرامطة لتزامنها معها، وأعنفها قوة لم تتمكن من البقاء لضعف توجهاتها وعدم وضوحها.

لقد تكررت التأويلات المشنعة بهذه الحركة وتقديمها في صورة المارق عن السائد وقتئذ وأنها لا تعدو أن تكون جماعة ردة دينية ومروق سياسي وأنّ هدفها النهب والإفتكاك والعنف وإباحة المحرمات، وفي المقابل نلاحظ قدرة هذه الجماعات على المحافظة على وجودها وإستمرارها لمدة زمنية هامة رغم كل محاولات التصدي لها فكرا وممارسة، ولكن كلّ ذلك لا يدفعنا البتة إلى الإنزلاق في الدفاع عن القرامطة دفاعا تهيمن عليه العاطفة والإيديولوجيا فأخطاء دعاتها معلومة تواترت أخبارهم في كبرى المصنفات التاريخية وفي مقدمتها « الطبري » و« ابن الأثير » و« المسعودي » و« ثابت بن سنان » وغيرهم، ذلك أنّ بعض المؤلفين والباحثين المعاصرين وخصوصا الإسماعيليين منهم بالغوا في تقديم صورة مشرقة عن القرامطة ودعاتهم « فمصطفى غالب » يرد على كلّ المخالفين لهم ويضعهم في موضع النزهاء الأبرياء في سلوكهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم داخليا وخارجيا فهم عنده في سلوكهم وفي علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم مع غيرهم أقرب إلى النزهاء والنساك منهم إلى الإباحية والخلاعة والمجون وغيرها من

---

581) فاروق عمر فوزي : آفاق عربية، عـ2دد ،السنة السابعة، تشرين الأول، أكتوبر 1981، ص 91 .

الصفات الّتي تذاع عنهم[582]، وعن إشتراكيتهم تحدث «عارف تامر» فكانت الصورة المستقاة مما كتبه عنهم أنهم بلغوا الذروة في العدل الإجتماعي والسياسي أو هم أقرب إلى الدولة النموذجية أو المدينة الفاضلة.

582) مصطفى غالب: القرامطة بين المد والجزر، ص ص 444- 445.

الباب السابع:

وسائل الإعلام عند القرامطة

*الشعر

*المراسلات

تمهيد:

الإعلام أداة من أدوات التبليغ والإتصال داخليا وخارجيا فمن خلاله تبلغ المواقف وتكشف التوجهات الفكرية، السياسية منها والإقتصادية، لذلك تعمد كلّ التنظيمات الحزبية منذ القديم والحركات السياسية الدينية إلى إيلاء الإعلام مكانة هامة ضمن برامجها وتصوراتها ومخططاتها. وإذا كان الإعلام في الدول المتمدنة وصاحبة التكنولوجيا الحديثة يتمّ عبر محطات هوائية مرئية ومسموعة، فلا يعني ذلك غياب المخاطبات والمراسلات الرسمية وغير الرسمية في المستويين الداخلي والخارجي إذ تجد الحركات والتنظيمات في الشعر والمراسلات خير مبلّغ لفكرها، والباحث في الفكر القرمطي والحركة عموما تنكشف له بوضوح وسائل الإتصال وطرق الإعلان عن الموقف سواء تعلق الأمر بمسائل داخلية بين دعاة القرامطة وعمالهم في مختلف الأمصار في البحرين واليمن والشام وغيرها، أو تعلّق بمخاطبة السلطة العباسية كطرف مناهض ومعاد لهذه الحركة وقد تجلّى لنا هذا الخطاب في شكلين هامين، درج العرب قديما على إعتمادهما أولهما المراسلات أو ما يسمّى بالكتب الّتي يبعث بها الداعي إلى أحد عماله أو رجال السياسة، وثانيهما الشعر الّذي يعبر عن توجه الحركة ومكانتها وحضورها في الزمان والمكان وغالبا ما يكون مرتبطا بأحداث معينة، لهذا كله بدا لنا هذا البحث في غاية من الأهمية فخصصنا له فصلا كاملا فيه نترصد مجمل ما قيل وما كتب دون أن يكون هدفنا جمع كل ما تقدّم شعرا ونثرا لأنّ ذلك يحتاج إلى دراسة مستفيضة مخصصة .

الفصل الأول

الشعر وسيلة إعلامية لنشر الفكر القرمطي :

لا نشك في كون الشعر صحافة ذلك العصر أو محطات الإرسال والإذاعة فيه، يقول نيكلسون " Nicolson " إنّ الشعراء كانوا يقودون أفكار الجماهير ويوجهونها فكانت مقطوعاتهم الشعرية تقوم مقام النشرات السياسية أو خطب البلغاء والفصحاء الّذين يؤيدون حكومة ما أويعارضونها ومن هنا إتجه الخلفاء الفاطميون للشعراء ليجذبوهم نحوهم، وليستغلوا لصالح الدعوة هذه القوة الكبيرة، وبالغ الخلفاء في إكرام الشعراء ومنحهم الهدايا العظيمة بين الحين والحين فأغرى ذلك الشعراء وإنطلقوا يؤيدون الدعوة الجديدة ويجمعون بشعرهم لها الأنصار والأتباع، وقد أصبح ما يشين الشاعر أن يمدح الخليفة دون أن يضمن شعره فنونا من العقائد الإسماعيلية داعيا لها حاثا على إعتناقها، وبذلك أصبحت دواوين الشعراء الفاطميين مصدرا هاما من المصادر الّتي نستقي منها عقائد الإسماعيلية، وقد أدى شعر هؤلاء مهمتهم في أثناء حياتهم كما دام هذا الشعر يؤدي نفس المهمة بعد وفاتهم إذ ظلّ شعرهم يدرّس ويدرس، ينتقل من جماعة إلى أخرى ومن جيل إلى جيل[583].

والباحث في شعر القرامطة يجد نفسه أمام أشتات ممزقة أوأبيات متقطعة وأخبار مبتورة وسير موضوعة وأسباب مقطوعة وعليه أن يؤلف في كلّ ذلك مجموعة نصوص يثق بصحتها ويعتمد مجموعة شعراء لا يرقي الشكّ إلى قرمطيتهم، فيستنطق أخبارهم، ويعصر أشعارهم ليستخرج منها روحها القرمطية ثمّ يحاول أن يبحث عن تلك الروح في أشعار الآخرين الذين لا ترد نصوص تاريخية بإثبات إنتمائهم للقرامطة[584].

---

583) أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، ص ص 407-408 .

584) محي الدين اللاذقاني : ثلاثية الحلم القرمطي، ص 146 .

وقد يكون الباعث على ذلك عندهم بدرجة أخص إهتمامهم الكلي بشؤون السياسة والحال أنّ الحركة لا زالت في بدايتها وأنصارها قليلين، أضف إلى ذلك دخولهم في ميدان المواجهة مع السلطة العباسية منذ إعلان النشأة الأولى وخصوصا مع أبي طاهر الجنابي ومن قبله أبي سعيد مؤسس دولة البحرين القرمطية.

لذلك كان الدافع الّذي حفزنا إلى متابعة أشعار القرامطة الواردة في العديد من المؤلفات هو الوقوف على طبيعة هذا الشعر وقرمطيته، وتَبيّنِ الأبواب والمجالات الّتي كانت موضع إهتمام شعراء القرامطة، فصنفناها حسب المواضيع ليسهل على القارئ متابعتها ومعرفة مضمونها.

خلفيات وأبعاد الشعر القرمطي:

يمكن تحديد أغراض الشعر القرمطي في المجالات السياسية والدينية والإقتصادية والإجتماعية وإن بدا التداخل بينها واضحا في أشعارهم، وهي مجتمعة تبرز موقف رجالات القرامطة من كل ما هو سائد في المجالات المذكورة، كما تمثل في ذات الوقت خطابا مباشرا موجها للسلطة السياسية العباسية من جهة والعامّة من جهة ثانية قصد تبيّن ملامح فكرهم وأسسه الّتي أنبنى عليه، وشعرهم كلّه تنظير لرؤية وبلورة لموقف عملوا على نشره بكلّ الوسائل وفي مقدمتها القوّة المادية المجسدة في الحروب المتتالية الّتي شنوها ضد مخالفيهم.

1-سياسوية الشعر القرمطي أو تسييس الشعر:

تسييس الشعر أو شعر السياسة ليس غريبا على جيل هذا العصر، فكم من الشعراء الّذين قالوا شعرهم مدحا وإمتداحا لرجال السياسة في البلاطات أو إنتقادا لهم وحطا من مكانتهم إن كانوا يعادونهم، كل حسب طبيعة الموقف والموقع وشعر المتنبي والمعري شاهد على ذلك.

ولما كانت حركة القرامطة حركة صدامية في المقام الأوّل، فلا غرابة أن يوجّه شعراؤها سهامهم إلى صدور الساسة والحكام والمسؤولين عن آلام الشعب وعذابه، ينقدونهم، ويكشفونهم للعامّة ويقدمونهم في مظهر اللامبالي بشؤون الرعية، وهو في نفس الوقت إنذار مباشر للحكام،

ودافع لتوعية المحكومين، وفي هذا المجال يصنّف مؤلف «ثلاثية الحلم القرمطي» الشاعر «ابن لنكك»[585]، ضمن شعراء القرامطة الخلص ويقول أنّه قرّر ألاّ يغادر بيته لأنّه لا يريد أن يرى هؤلاء الحكام الظلمة المعتدين وهو يشبههم بالقرود الّتي تعتلي صهوات الجياد وهذا ما يدفعه إلى الإعتكاف قائلا :

مَضَى الأَحْرَارُ وَإِنْقَرَضُوا وَبَادُوا وَخَلَّفَنِي الزَّمَانُ عَلَى عُلُوجِ
وَقَالُوا قَدْ لَزِمْتَ البَيْتَ صَبْرًا[586] فَقُلْتُ لِفَقْدِ فَائِدَةِ الخُرُوجِ
لِمَنْ أَلْقَى إِذَا أَبْصَرْتُ فِيهِمْ قُرُودًا رَاكِبِينَ عَلَى السُّرُوجِ[587]
زَمَانٌ عَزَّ فِيهِ الجُودُ حَتَّى تَعَالَى الجُودُ فِي أَعْلَى البُرُوجِ

ثمّ يصب جام غضبه على أولئك الرجال الجوف الّذين يتحكمون في المجتمع قائلا :

ذَهَبَ الذِينَ يُعَاشُ فِي أَكْنَافِهِمْ وَبَقِيتُ فِي خَلْفٍ بِلَا أَكْنَافِ
بِيَطَالِسٍ وَقَلَانِسٍ مَحْشُوَّةٍ يَتَعَاشَرُونَ لِقِلَّةِ الإِنْصَافِ
مَا شِئْتَ مِنْ حُلَلٍ وَفِرْهِ مَرَاكِبِ أَبْوَابُ دُورِهِمُ بِلَا أَجْوَافِ
لُعِنْتُمْ جَمِيعًا مِنْ وُجُوهِ لِبَلْدَةٍ تَكَنَّفَهُمْ جَهْلٌ وَلُؤْمٌ فَأَفْرَطَا
وَإِنَّ زَمَانًا أَنْتُمْ رُؤَسَاؤُهُ لَأَهْلٌ لِأَنْ يُخْرَى عَلَيْهِ وَيُضْرَطَا
أَرَاكُمْ تُعِينُونَ اللِّئَامَ وَإِنَّنِي أَرَاكُمْ بِطُرْقِ اللُّؤْمِ أَشْدَى مِنَ القَطَا[588]

2-<u>الإعتزاز بالعقيدة القرمطية والرد على العقائد الأخرى:</u>

أفرزت العقيدة القرمطية أنماطا سلوكية وممارسات تختلف عما إنصب عليه النقد القرمطي كما يبدو في أبيات الحسن الأعصم التالية،

585) إبن لنكك : هو محمد بن محمد بن جعفر أبو الحسن المعروف بإبن لنكك البصري الشاعر، الأديب، كان فرد البصرة، وصدر أدبائها في زمانه، أدركته حرفته الأدب فقصّر به جهده عن بلوغ الغاية الّتي كانت تسمو إليها نفسه، إذ كان التقدّم في زمنه لأبي الطيّب المتنبي وأبي الرياش اليمامي، فكسدت بضاعته بنفاق سوقها، وأفلّ نجمه عن مطلع سعادتهما فولع بثلبهما، والتشفي بهجومهما وذمهما فكان أكثر شعره في شكوى الزمان وأهله وهجاء شعراء عصره ، وكان أبلغ شعره ما لم يتجاوز البيتين أو الثلاثة(الحموي : معجم البلدان ، ج 19، ص 6).

586) وردت عند الثعالبي في يتيمة الدهر ، ص 349 " جدا "

587) محي الدين اللاذقاني : ثلاثية الحلم القرمطي ، ص 160.

588) محي الدين اللاذقاني : ن م ، ص ص 160- 161.

فهو ليس متفرغا للهو ولا عاكفا على الخمر والنساء لأنّه يشعر بوطأة الحياة القاسية على الآخرين، فلا يستطيع أن يبيت لاهيا شبعانا راويا في الوقت الّذي يعرف أنّ هناك من يعاني الجوع والحرمان والفاقة على بعد أمتار منه ، ونرى في هذه الأبيات الحلم القرمطي بالعدل الإجتماعي يتجسد في القادة قبل الأفراد :

إنّي إمْرُؤٌ لَيْسَ مِنْ شَأْنِي وَلاَ أَرَبِي ... طَبْلٌ يَرِنٌّ وَلاَ نَايٌ وَلاَ عُودُ
وَلاَ إعْتِكَافٌ عَلَى خَمْرٍ وَمَجْمَرَةٍ ... وَذَاتِ دَلٍّ لَهَا دِلٌّ وَتَفْنِيدُ
وَلاَ أَبِيتُ مَلِيءَ البَطْنِ مِنْ شَبَعٍ ... وَلِي رَفِيقٌ خَمِيصُ البَطْنِ مَجْهُودُ

وتجلّى هذا الإعتزاز بالعقيدة القرمطية الداعية إلى إقامة العدل الإجتماعي وتحقيق قيم الخير والحقّ والمساواة عند أكثر من واحد من شعراء القرامطة في اليمن والعراق والبحرين، وخصوصا قرامطة الشام ، الّذين إندفعوا في أوجّ عطائهم وإنطلاقتهم الأولى إلى الحد الّذي رغبوا فيه بتطهير وجه الأرض من رجال الفرق الباغية وظلم حكامها ، يقول صاحب الخال :

مَتَى أَرَى الدُّنْيَا بِلاَ كَاذِبِ ... وَلاَ حَرُورِيٍّ وَلاَ نَاصِبِ
مَتَى أَرَى السَّيْفَ عَلَى كُلِّ مَنْ ... عَادَى عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبِ
مَتَى تَقُولُ الحَقَّ أَهْلُ النُّهَى ... وَيُنْصَفُ المَغْلُوبُ مِنْ غَالِبِ
هَلْ لِبُغَاةِ الخَيْرِ مِنْ نَاصِرٍ ... هَلْ لِكُؤُوسِ العَدْلِ مِنْ شَارِبِ

ولفكرة المهدي مكانة مرموقة في شعر القرامطة ، لذلك كثر الإعتزاز بالإنتساب إلى السلالة العلوية بين القرامطة فصاحب الناقة القرمطي ينشد قائلا :

أَنَا إبْنُ الفَوَاطِمِ مِنْ هَاشِمٍ ... وَخَيْرُ سُلاَلَةِ ذَا العَالَمِ
وَطِأْتُ الشَّامَ بِرُغْمِ الأَنَامِ ... كَوَطْءِ الحَمَامِ بَنِي آدَمِ[589]

وفي المقابل نجد شعرا معاديا تماما لكلّ ما يخالف المعتقد القرمطي ، وكله

589) محي الدين اللاذقاني : ثلاثية الحلم القرمطي ، ص 164.
وإنظر سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة ج1- ص 240.

وعيد وتهديد، لمن يعترض سبيل الدعوة القرمطية، فقد هاجم أبو طاهر القرمطي مكّة في الحج وقتل الحجاج وإقتلع الحجر الأسود من الكعبة، وهو الّذي وقف أثناء الفتك بالحجاج على باب الكعبة يلعب بسيفه وينشد :

أَنَا بِاللَّهِ وَبِاللَّهِ أَنَا ... يَخْلُقُ الخَلْقَ وَأُفْنِيهِم أَنَا

وعند إنصرافه قال :

وَلَوْ كَانَ هَذَا البَيْتَ لِلَّهِ رَبِّنَا ... لَصَبَّ عَلَيْنَا النَّارَ مِنْ فَوْقِنَا صَبًّا
لِأَنَّا حَجَجْنَا حَجَّةً جَاهِلِيَّةً ... مُجَلَّلَةً لَمْ نُبْقِ شَرْقًا وَلاَ غَرْبَا
وَإِنَّا تَرَكْنَا بَيْنَ زَمْزَمَ وَالصَفَا ... جَنَائِزَ لاَ تَبْغِي سِوَى رَبِّهَا رَبًّا [590]

وأظهر علي بن الفضل كفره لما ادعى النبوة وأحلّ البنات والأخوات وفي ذلك يقول على منبر الجامع في الجند :

خُذِي الدُفَّ يَا هَذِهِ والْعَبِي ... وَغَنِّي هَزَارِيكَ ثُمَّ اطرَبِي
تَوَلَّى نَبِيٌّ بَنِي هَاشِمٍ ... وَهَذَا نَبِيُ بَنِي يَعْرُبِ
لِكُلِّ نَبِيٍّ مَضَى شِرْعَةٌ ... وَهَذِي شَرَائِعُ هَذَا النَبِي [591]
فَقَدْ حَطَّ عَنَّا فُرُوضَ الصَلاَةِ ... وَحَطَّ الصِيَامَ وَلَمْ يَتْعَبِ
إِذَا النَّاسُ صَلُّوا فَلاَ تَنْهَضِي ... وَإِنْ صَامُوا فَكُلِي وَاشْرَبِي
وَلاَ تَطْلُبِي السَّعْيَ عِنْدَ الصَفَا ... وَلاَ زَوْرَةَ القَبْرِ فِي يَثْرِبِ
وَلاَ تَمْنَعِي نَفْسِكِ المُعَرِسَيْنِ ... مِنْ أَقْرَبِي وَمِنْ أَجْنَبِي
فَكَيْفَ تَحِلِي لِهَذَا الغَرِيبِ ... وَصِرْتِ مُحَرَمَةً لِلأَبِ
أَلَيْسَ الغِرَاسُ لِمَنْ رَبَّهُ ... وَسَقَاهُ فِي الزَمَنِ المُجْدِبِ
وَمَا الخَمْرُ إِلاَّ كَمَاءِ السَّمَاءِ ... حَلاَلاً فَقُدِّسْتَ مِنْ مَذْهَبِ

وأضاف اليماني بقوله : والشعر طويل لكنّه تحليل محرمات الشريعة

---

590) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة ، ج1 ص ص 152- 153 .

591) المقصود به علي بن الفضل : وقد كان المؤذن يؤذن فيقول : وأشهد أنّ علي بن الفضل رسول اللّه، بل وقد زعم بعض المؤرخين أنّه تجاوز إدعاء النبوّة إلى إدعاء الألوهية فيقولون أنّه كان يكتب لعماله : " من باسط الأرض وداحيها ، ومزلزل الجبال ومرسيها علي بن الفضل إلى عبده فلان ..." (اليماني : هامش كشف أسرار الباطنية ص 55)

والإستهانة بها،[592] وأورد «علي بن الحسن الخزرجي» في مؤلفه «العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك» بيتين لما تقدّم :

وَصَلِ إلاهِي عَلَى أَحْمَدَ وَاخْزِ الفُوَيْسِقَ مِنْ يَعْرُبِ
وَحَرِّمْ عَلَيْهِ جِنَانَ النَّعِيمِ فَقَدْ بَاحَ بِالكُفْرِ لَمْ يَرْقُبِ[593]

وفيما تعلق بترك الصلاة بحكم الفاقة ورد عن القرامطة :

تَلُومُ عَلَيَّ تَرْكِ الصَّلَاةِ حَلِيلَتِي فَقُلْتُ اغْرُبِي عَنْ نَاظِرِي أَنْتِ طَالِقُ
فَوَا اللَّهِ مَا صَلَّيْتُ لِلَّهِ مُفْلِسًا يُصَلِّي لَهُ الشَّيْخُ الجَلِيلُ وَفَائِقُ
وَتَاشٌ وَبَكْتَاشٌ وَكَنْبَاشٌ بَعْدَهُ وَنَصْرٌ مِنْ مَلِكٍ وَالشُّيُوخُ البَطَارِقُ
وَصَاحِبُ جَيْشِ المَشْرِقَيْنِ الَّذِي لَهُ سَرَادِيب مَالٍ حَشْوُهَا مُتَضَايِقُ
وَلَا عَجَب إِنْ كَانَ نُوحٌ مُصَلِيًا لِأَنَّ لَهُ قَصْرًا تَدِينُ المَشَارِقُ
لِمَاذَا أُصَلِي أَيْنَ بَاعِي وَمَنْزِلِي وَأَيْنَ خُيُولِي وَالحِلِي وَالمَنَاطِقُ
وَأَيْنَ عَبِيدِي كَالبُدُورِ وُجُوهُهُمْ وَأَيْنَ جَوَارِيَ الحِسَانُ العَوَاتِقُ
أُصَلِّي وَلَا فِتْرٌ مِنَ الأَرْضِ يَحْتَوِي عَلَيْهِ يَمِينِي إِنَّنِي لَمُنَافِقُ
تَرَكْتُ صَلَاتِي لِلَّذِينَ ذَكَرْتُهُمْ فَمَنْ عَابَ فِعْلِي فَهُوَ أَحْمَقُ مَائِقُ
بَلَى إِنَّ عَلَيَّ اللَّهُ وَسَّعَ لَمْ أَزَلْ أُصَلِّي لَهُ مَا لَاحَ فِي الجَوِّ بَارِقُ
فَإِنَّ صَلَاةَ السَّيِّءِ الحَالِ كُلَّهَا مَخَارِقُ لَيْسَتْ تَحْتَهُنَّ حَقَائِقُ[594]

3- شعر المواجهة وتهديد المخالفين :

يقول القرمطي صاحب الخال شعرا كلّه تهديدا للمخالفين والمعادين للقرامطة كمحاولة لردّ كلّ هجوم محتمل عليهم وإرهاب الساسة بأنّ دعاة هذه الحركة لا يتوانون في ردع كلّ من يحاول الإعتداء على وجودهم وعقيدتهم التي ينشدونها بحد السيف :

ثَأَرْتُ بِجَدِّي خَيْرَ مَنْ وَطَأَ الحَصَا وَأَنْصَارِهِ بِالطَّنَفِ قَتْلَى بَنِي هِنْدِ
فَأَفْنَيْتُ مَنْ بِالشَّامِ مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ بِقَصْدِهِمِ جَارُوا عَنِ المَنْهَجِ القَصْدِ[595]

---

592) اليماني : كشف أسرار الباطنية – ص 55.

593) الخزرجي : العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك ، تحقيق سهيل زكار في الجامع في أخبار القرامطة ج 2، ص 622.

594)سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة ج1، ص ص 127– 128.

595) سهيل زكار : ن م، ص422 .

وقد تقدم ذكر شعر أبي طاهر لما خرج من مكّة وهو يتوعّد المسلمين ويرسل إنذارا للسلطة العباسية بقوله :

أَنَـا لِلّهِ وَبِاللّهِ أَنَا   يَخْلُقُ الخَلْقَ وَأُفْنِيهِـم أَنَا

وعند رجوعه من غزوات العراق قال الشاعر نفسه شعر القوّة :

أَغَرَّكُمْ مِنِي رُجُوعِي إِلَى هَجَـرِ   فَعَمَّا قَلِيلٍ سَوْفَ يَأْتِيكُـمْ الخَبَـرُ
إِذَا طَلَعَ المِرِّيخُ مِنْ أَرْضِ بَابِـلٍ   وَقَارَنَهُ كِيوَانُ فَالحَـذَرُ الحَـذَرْ[596]
فَمَـنْ مُبَلِغٍ أَهْلَ العِرَاقِ رِسَالَـةً   بِأَنِي أَنَا المَرْهُوبُ فِي البَدْوِ وَالحَضَرْ
فَيَا وَيْلَهُمْ مِنْ وَقْعَةٍ بَعْـدَ وَقْعَـةٍ   يُسَاقُونَ سَوْقَ الشَاءِ لِلْذَّبْحِ وَالبَقَـرْ
سَأُصْرِفُ خَيْلِي نَحْوَمِصْرَوَبَرْقَةَ   إِلَى قَيْرَوَانَ التُرْكِ وَالرُومِ وَالخَـزَرْ
أَكِيلُهُمْ بِالسَّيْفِ حَتَّى أُبِيـدُهُم   فَلَا أُبْقِ مِنْهُم نَسْـلَ أُنْثَى وَلَا ذَكَـرْ
أَنَا الدَّاعِي لِلْمَهْدِي لَا شَكَّ غَيْـرَهُ   أَنَا الصَارِمُ الضِرْغَامُ وَالفَارِسُ الذَكَرْ
أُعَمِرُ حَتَّى يَأْتِي عِيسَى بن مَرْيَمَ   فَيَحْمِدُ آثَـارِي وَأَرْض بِمَـا أَمَـرْ
وَلَكِنَّـهُ حَتْـمٌ عَلَيْنَـا مُقَـدَّرٌ   فَنَفْنَى وَيَفْنَى خَالِقُ الخَلْقِ وَالبَشَرْ[597].

4-تحليل الظواهر الإجتماعية :

إنصب نقد القرامطة على تحليل الظواهر الإجتماعية، وخاصة نقد رجال الدين المرائين الّذين يوهمون بورعهم وتقواهم العامّة، وهم في واقع الأمر ليسوا أحسن فهما للشريعةوالفقه من بقر المزارع :

لَا تَخْدَعَنَّكَ اللِحِيُّ وَالصُّوَرْ   تِسْعَةُ أَعْشَارِ مَنْ تَرَى بَقَرْ
تَرَاهُمْ كَالسَّحَابِ مُنْتَشِـرًا   وَلَيْسَ فِيهِ لِطَالِبٍ مَطَـرْ
فِي شَجَرِ السَّرْوِ مِنْهُمْ مَثَـلٌ   لَهُ رُوَاءٌ وَمَالَـهُ ثَمَـرْ[598]

ويفصح «ابن لنكك» عن تلك النماذج من الفقه والدين التي تعتبر طريقا لجمع الثروة وسرقة أموال اليتامى والأرامل، فتظهر نفوسهم على حقيقتها إذا صبّ زيت في القنادل :

---

596) وقارنه النجمات فالحذر الحذر (البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص 272).

597) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج3، ص ص 225-226.

598) الثعالبي : يتيمة الدهر، ج2 ، ص 351.

أَقُولُ لِعُصْبَةٍ بِالفِقْهِ صَالَتْ وَقَالَتْ مَا خَلاَ ذَا العِلْمُ بَاطِـــلُ
أَجَلْ لاَ عِلْمَ يُوصِلُكُمْ سِــوَاهُ إِلَى مَــالِ اليَــتَــامَى وَالأَرَامِـــلْ
أَرَاكُمْ تَقْـلِبُونَ الحِكَمَ قَلْبًـا إِذَا مَا صُبَّ زَيْتٌ فِي القَنَــادِلُ[599]

هذه بعض الملامح الشعرية للقرامطة تكشف عن قناعاتهم وتوجهاتهم الفكرية، وهي تقدّم صورة دقيقة على مواقفهم من كلّ ما يخالف عقيدتهم القرمطية، سواء كان المخالف سائسا أومعتقدا . كما نلاحظ في شعرهم إباحة للحرمات وإبطال لبعض الشرائع والأحكام الدينية من صلاة وصوم وحج.

ولم يقف شعر القرامطة عن هذه المجالات فحسب، بل تعدى ذلك ليشمل مجالات أخرى تمثلت في تمجيد القيم الإنسانية والرثاء والهجاء وشكوى الزمان، ولم نعمد إلى تقديمها تجنبا للإطالة ، ولنترك للقارئ والباحث مجالا لتتبع شعرهم ونقدهم بالكتابة والتدوين.

599)محي الدين اللاذقاني : ثلاثية الحلم القرمطي – ص 169.

الفصل الثاني

المراسلات:طبيعتها و مضامينها

رسائل القرامطة لبعض عمالهم بالأمصار وللساسة العباسيين :

إذا كان الشعر هو صحافة ذلك العصر أو محطات الإرسال فيه فإنّ رسائل القرامطة ومكاتباتهم لعمالهم بالأمصار وللساسة العباسيين خير سفير أوأفضل مبلغ إذ بها تتحدد العلاقات الداخلية والخارجية ومن خلالها تكتشف التوجهات الفكرية الدينية والسياسية كما تتضمن البعض منها وعودا ونصائح لمن سايرهم واتبع خطاهم ووعيدا وتهديدا لمن خالفهم ساسة كانوا أو رعية، ونظرا لأهمية هذا المبحث حاولنا الوقوف عند أهم المراسلات لتبين مضامينها الفكرية ونكشف من خلالها سياسة القرامطة الداخلية والخارجية .

1- كتاب المذهب والعقيدة:

أورد الطبري في تاريخه أنّه في سنة 278هـ/891م وردت الأخبار بحركة قوم يعرفون القرامطة بسواف الكوفة وكان فيما حكوا عن هؤلاء القرامطة من مذهبهم أنهم جاؤوا بكتاب فيه :

«بسم اللّه الرحمان الرحيم يقول الفرج بن عثمان وهو من قرية يقال لها نصرانة: إنّه داعية إلى المسيح وهو عيسى -وهو الكلمة وهو المهدي وهو أحمد بن محمد بن الحنفية، وهو جبريل عليه السلام وذكر أنّ المسيح تصوّر له في جسم إنسان وقال له : إنّك الداعية وإنك الحجة، وإنك الناقة وإنك الدابة، وإنك روح القدس وإنك يحي بن زكريا، وعرفه أنّ الصلاة أربع ركعات، ركعتان قبل طلوع الشمس وركعتان قبل غروبها ، وأن الأذان في كلّ صلاة أن يقول:اللّه أكبر اللّه أكبر،مرتين، أشهد أنّ لا إلاه إلاّ اللّه مرتين، أشهد أنّ آدم دسول اللّه، أشهد أنّ نوحا رسول اللّه، أشهد أنّ إبراهيم رسول اللّه، أشهد أنّ موسى رسول اللّه، وأشهد أنّ عيسى رسول اللّه، وأشهد أنّ محمدا رسول اللّه، وأشهد أنّ أحمد بن محمد بن الحنفية رسول اللّه، وأن يقرأ في كلّ ركعة الإستفتاح وهي من المنزل على أحمد بن محمد

ابن الحنفية والقبلة إلى بيت المقدس، والحج إلى بيت المقدس، ويوم الجمعة يوم الإثنين لا يعمل فيه شيء، والسورة الحمد لله بكلمته وتعالى بإسمه المتخذ لأوليائه بأوليائه، قل إنّ الأهلة مواقيت للناس، ظاهرها ليعلم عدد السنين والحساب والأشهر والأيام وباطنها أوليائي الّذين عرّفوا عبادي سبيلي، اتقون يا أولي الألباب، وأنا الّذي لا أسأل عما أفعل، وأنا العليم الحكيم، وأنا الّذي أبلو عبادي، وأمتحن خلقي، فمن صبر على بلائي ومحنتي وإختباري ألقيته في جنتي، وأخلدّته في نعمتي، ومن زال عن أمري وكذّب رسلي أخلدته مهانا في عذابي، وأتممت أجلي، وأظهرت أمري على ألسنة رسلي، وأنا الّذي لم يعل علي جبار إلا وضعته، ولا عزيز إلا أذللته، وليس الّذي أصر على أمره وداوم على جهالته، وقالوا لن نبرح عليه عاكفين وبه مؤمنين، أولئك هم الكافرون، ثم يركع ويقول في ركوعه سبحان ربّي، ربُ العزّة وتعالى عما يصف الظالمون، يقولها مرتين فإذا سجد قال: اللّه أعلى ، اللّه أعلى، اللّه أعظم ، اللّه أعظم .

ومن شرائعه أن الصوم يومان في السنة وهما المهرجان والنوروز، وأنّ النبيذ حرام والخمر حلال، ولا غسل من جنابة إلاّ الوضوء كوضوء الصلاة وأن من حاربه وجب قتله، ومن لم يحاربه ممن خالفه أخذت منه الجزية، ولا يؤكل كل ذي ناب ولا كل ذي مخلب »[600]، ويشترك في المرأة جماعة من الرجال[601].

هذا كتاب المذهب والعقيدة للقرامطة وفي تتجلّى نظرية الحلول في الفكر القرمطي، وهي فكرة أخذوها عن الغنوطسيين من النصاري وفي هذا يقول ابن حزم :"ثم زادت فرقة على ما ذكرنا فقالت بإلاهية محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد وهم القرامطة وفيهم من قال بإلاهية أبي سعيد الحسن ابن بهرام الجنابي وأبنائه بعده ومنهم من قال بإلاهية أبي القاسم النجار القائم باليمن ثم في بلاد همذان المسمى المنصور وقالت طائفة منهم

600) الطبري : تاريخ الأمم والملوك، ج11، ص339.

601) أحمد زكي صفوت : جمهرة رسائل العرب في العربية الزاهرة – ج 4- مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده ط 1 مصر 1987، ص 376.

بإلاهية عبيد الله . . . »[602].

كما نبين في هذه الرسالة عقائد القرامطة المخالفة تماما لتعاليم الشرع الإسلامي وهي كلها موضوعة من عندهم فحواها وعد ووعيد وإنذار وتهديد في سياق دفع العامة والمنتمين لهذه الحركة إلى ضرورة إتباع كلّ هذه التعاليم القرمطية .

2-كتاب صاحب الشامة إلى بعض عماله :

ومن كتب صاحب الشامة الحسين بن زكرويه القرمطي[603]، إلى بعض عماله :"بسم الله الرحمان الرحيم، من عبدالله أحمد بن عبد الله المهدي المنصور بالله الناصر لدين الله القائم بأمر الله، الحاكم بحكم الله، الداعي إلى كتاب الله،الذاب عن حرم الله، المختار من ولد رسول الله، أمير المؤمنين وإمام المسلمين ومذل المنافقين، خليفة الله على العالمين وحاصد الظالمين، وقاصم المعتدين، ومبيد الملحدين، وقاتل القاسطين، ومهلك المفسدين، وسراج المبصرين، وضياء المستضيئين، ومشتت المخالفين، والقيّم بسنّه سيد المرسلين، وولد خير الوصيين ، صلّى الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين، وسلّم كثيرا إلى جعفر بن حميد الكردي :

سلام عليك، فإنّي أحمد إليك الله الّذي لا إلاه إلا هو، وأسأله أن يصلّي على جدّي محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أما بعد، : فقد أنهي إلينا ما حدث قبلك من أخبار أعداء الله الكفرة وما فعلوه بناحيتك ، وأظهروه من الظلم والعبث والفساد في الأرض، فأعظمنا ذلك، ورأينا أن ننفذ إلى ما هناك من جيوشنا من ينتقم الله به من أعدائه الظالمين الّذين يسعون في الأرض فسادا وأنفذنا " عُطيْرا " داعيتنا وجماعة من المؤمنين إلى مدينة

---

602) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4، ص187.
انظر آدم متز : الحضارة الإسلامية ج2، ص 51.

603) الحسين بن زكرويه : 281هـ- 904م هو المعروف بصاحب الشامة أو صاحب الخال ثائر قرمطي كان ينتمي إلى الطالبيين خرج على أمراء بني العباس بالشام مع أخ له وقتل أخاه وهو محاصر بدمشق 290هـ-903م وقام الحسين بعده وتسمى أحمد وأظهر شامة في وجهه زعم أنها آيته، وقاد أصحاب أخيه وهم نحو 300فارس فصالحه أهل دمشق على مال دفعوه إليه ... لقب نفسه بالمهدي أمير المؤمنين ... والمؤرخون يعرفونه بصاحب الشامة ويذكرونه بإسم الحسين (الزركلي : الأعلام ، ج 2 ، ص ص 256-257).

حمص وأمددناهم بالعساكر، ونحن في إثرهم، وقد أوعزنا إليهم في المصير إلى ناصيتك لطلب أعداء الله حيث كانوا، ونحن نرجو أن يجرينا الله فيهم على أحسن عوائده عندنا في أمثالهم فينبغي أن تشدّ قلبك وقلوب من معك من أوليائنا وتثق بالله وبنصره الذي لم يزل يعوّدناه في كلّ من مرق عن الطاعة وانحرف عن الإيمان، وتبادر إلينا بأخبار الناحية وما يتجدد فيها ولا تُخفِ عنا شيئا من أمرها، إن شاء الله سبحانك اللهم، وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّي الله على جدّي محمد رسول الله وعلى أهل بيته وسلّم كثيرا[604].

3-**كتاب بعض عماله إليه:**

هذه نسخة كتاب عامل له إليه:

" بسم الله الرحمان الرحيم، لعبد الله أحمد الإمام المهدي المنصور بالله، النّاصر لدين الله، القائم بأمر الله، الحاكم بحكم الله، الداعي إلى كتاب الله، الذاب عن حرم الله، المختار من ولد رسول الله، أمير المؤمنين، وإمام المسلمين، ومذلّ المنافقين، خليفة الله على العالمين وحاصد الظالمين، وقاصم المعتدين، ومبيد الملحدين، وقاتل القاسطين، ومهلك المفسدين، وسراج المبصرين، وضياء المستضئين، ومشتت المخالفين، والقيّم بسنّة سيد المرسلين، ولد خير الوصيين، صلّى الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين وسلّم كثيرا:

من عامر بن عيسى العَنْقَائي: سلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، أما بعد: أطال الله بقاء أمير المؤمنين، وأدام الله عزّه وتأييده، ونصره وسلامته وكرامته ونعمته وسعادته، وأسبغ نعمه عليه وزاد في إحسانه إليه، وفضله لديه، فقد كان وصل كتاب سيدي أمير المؤمنين أطال الله بقاءه، يعلمني فيه ما كان من نفوذ بعض الجيوش المنصورة مع قائد من قوّاده إلى ناحيتنا لمجاهدة أعداء الله بني القصيص والخائن إبن دحيم وطلبهم حيث كانوا والإيقاع بهم وبأسبابهم وضياعهم، ويأمرني -أدام الله عزّه- عند نظري في كتابه -بالنهوض في كلّ من قدرت عليه من أصحابي

604) أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، ج 4. ص ص 395-396).

وإنظر محمد بك الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، ص ص 452-453.

وعشائري، للقائهم ومكانفة الجيش ومعاضدتهم والمسير بسيرهم والعمد إلى كل ما يؤمون إليه ويأمرون به ويأمرون به، وفهمته ولم يصل إلي هذا الكتاب -أعزّ الله أمير المؤمنين- حتّى وافت الجيوش المنصورة، فنالت طرفا من ناحية ابن دحيم وإنصرفوا بالكتاب الوارد عليهم من مسرور بن أحمد الداعية ليلقوه بمدينة " أفامية "[605]، ثم ورد على كتاب مسرور بن أحمد في درج الكتاب[606]، الذي إقتصصت ما فيه في صدر كتابي هذا ، يأمرني فيه بجمع من تهيأ من أصحابي وعشيرتي والنهوض إلى ما قبله ويحذرني التخلف عنه، وكان ورود كتابه عليّ وقت صحّ عندنا نزول المارق " سبك عبد مفلح "، مدينة "عرقة " [607]، في زهاء ألف رجل ما بين فارس وراجل، وقد شارف بلدنا وأطل على ناحيتنا وقد وجّه أحمد بن الوليد عبد أمير المؤمنين أطال الله بقاءه، إلى جميع أصحابه ووجهت إلى جميع أصحابي، فجمعناهم إلينا، ووجهنا العيون إلى ناحية عرقة لنعرف أخبار هذا الخائن وأين يريد فيكون قصدنا ذلك الوجه، ونرجو أن يُظفر الله به ويمكن منه بمنه وقدرته، ولولا هذا الحادث ونزول هذا المارق في هذه الناحية وإشرافه على بلدنا لما تأخرت في جماعة أصحابي عن النهوض إلى مدينة " أفامية " لتكون يدي مع أيدي القواد المقيمين بها، لمجاهدة من بتلك الناحية حتّى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين، وأعلمت سيدي أمير المؤمنين أطال الله بقاءه السبب في تخلفي عن مسرور بن أحمد ليكون على علم منه ثم إن أمرني-أدام الله عزّه- بالنفوذ إلى أفامية كان نفوذي برأيه وإمتثلت ما يأمرني به إن شاء الله، أتمّ الله على أمير المؤمنين نعمه، وأدام عزّه وسلامته وهنأه كرامته وألبسه عفوه وعافيته، والسّلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته والحمد لله ربّ العالمين

605) أفامية : مدينة من سواحل الشام وكورة من كور حمص (هامش : جمهرة رسائل العرب ص 398)

606) درج الكتاب : طيه وداخله : يقال في درج الكتاب كذا وكذا (ن م- ن ص)

607) عرقة : بلدة في شرقي طرابلس الشام، بينهما أربعة فراسخ وهي آخر عمل دمشق(ن م، ن ص).

وصلّى اللّه على محمد النبي وعلى أهل بيته الطاهرين الأخيار[608].

4-**كتاب من القرمطي إلى المعتضد:**

أورد «التنوخي» في كتابه: "الفرج بعد الشدّة" رواية عن عمرو الغنوي قال فيها " لما أسرني أبو سعيد الجنابي القرمطي وكسر العسكر الّذي كان أنفذه معي المعتضد باللّه لقتاله، وحصلت في يده أسيرا، أيست من الحياة، فأنا يوم على تلك الصورة إذ جاءني رسوله فأخذ قيودي وغيّر ثيابي وأدخلني إليه فسلمت وجلست فقال لي: أتدري لم إستدعيتك ؟ قلت: لا . قال: أنت رجل عربي ومن المحال أن أستودعك أمانة أن تحقرها ولا سيما مني عليك بنفسك . فقلت: هو كذلك. قال: إنّي فكرت فإذا لا طائل في قتلك وإذا في نفسي رسالة إلى المعتضد لا يجوز أن يؤديها غيرك . فرأيت إطلاقك وتحميلك إياها، فإن حلفت لي أن تؤديها سيّرتك إليه ؟ فحلفت فقال: تقول للمعتضد يا هذا: لم تخرق هيبتك وتقتل رجالك، وتطمع أعداءك في نفسك، وتتعبها في طلبي، وإنفاذ الجيش إلي وأنا رجل مقيم في فلاة لا زرع عندي ولا ضرع . ولا غلة ولا بلد وإنما أنا قد رضيت لنفسي بخشونة العيش والأمن على المهجة والعزّ بأطراف هذه الرماح وما اغتصبتك بلدا كان في يدك ولا أزلت سلطانك عن عمل جليل ومع هذا فواللّه لو أنفذت إلي جيشا من الجيوش مع الثلج والريح والندى فيجيئون من المسافة البعيدة والطريق الشاق وقد قتلهم السفر وقبل قتالنا فإنما غرضهم أن يبدوا عذرا في مواقفنا ساعة ثمّ يهربون، فإن ثبتوا مع ما لحقهم من وعثاء السفر وشدّة الجهد الّتي هي أكثر أعواني عليهم، فما هو إلاّ أن أخفق عليهم حتّى إنهزموا وكثر ما تقدر عليه أن يجيئوا فيستريحوا ويقيموا ويكونوا عدة لا قبل لي بهم فيهزموني إذا قاتلوني، لا يقدر جيشك على أكثر من ذلك فما هو إلاّ أن إنهزم حتّى قد بعدت عن هذا الموضع عشرين فرسخا أو ثلاثين وحولت من الصحراء شهرا أو إثنين، ثم أكبسهم على غرّة فقتلت جميعهم ولو لم يستولي هذا وكانوا متحرزين فما يمكنهم الطواف خلفي في البراري فلا

608) محمد بك الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية ص ص 453 - 454.

أنظر أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب ج 4، ص ص397-398.

ينبغي طلبي في الصحاري، ثم لا يحملهم البلد في المقام ولا الزاد إن كانوا كثيرين، فإن إنصرف الجمهور وبقي الأقل فهم قتلى سيوفي أول يوم ينصرف الجيش ويبقى من يتخلف هذا إن سلموا من وباء هذا البلد ورداءة مائه وهوائه للذين نشؤوا في ضده ورابوا في غيره ولا عادة لأجسامهم بالصبر عليه فـفكر في هذا وإنظر: هل يفي تعبك وتغريرك بجيشك وعسكرك، إنفاقك الأموال وتجهيزك الرجال وتكلفك هذه الأخطار وتحملك هذه المشاق لطلبي، وأنا مع ذلك خالي الدرع منها، سليم النفس والأصحاب من جميعها، وهيبتك تنقص في الأطراف وعند ملوكها كلّما جرى عليك شيء من هذا، ثمّ لا تظفر من بلدي بطائل ولا تصل منه إلى مال أو حال فإن أخترت بعد هذا محاربتي فأستخر اللّه تعالى وأنفذ من شئت وإن أمسكت فذاك إليك قال : فأنفذني ثمّ جهزني وأنفذ معي عشرة من أصحابه إلى الكوفة فسرت منها إلى الحضرة، فدخلت على المعتضد فتعجب من سلامتي وسألني عنها فقلت : سبب أذكره سرّا لأمير المؤمنين فتشوّق إليه وخلا بي وسألني فقصصت عليه القصّة فرأيته يتمعط في جلده غيظا ، حتّى ظننت أنّه سيسير بنفسه إليه وخرجت من بين يديه فما رأيته بعد ذلك ذكره بحرف[609].

إن المتابعة الدقيقة لكل من شعر القرامطة ومراسلاتهم، تكشف لنا بجلاء عن طبيعة الخطاب القرمطي القائم أساسا على التعريف بمضمون دعوتهم وخلفيا تها، ثم التهديد لكل المخالفين ساسة كانوا أورعية.
فالشعر القرمطي الذي قدمنا مقتطفات منه بلور العقيدة القرمطية، إلى حد أن بدا لنا دعاة القرامطة مؤمنين خلصا، قصدهم من كل دعوتهم الدفاع عن مصالح العامة وانقاذهم من استبداد الساسة العباسيين، وتحريرهم لضعاف الحال والمستغلين من عبودية السلطة السياسية وكل المتاحلفين معها من أصحاب المصالح، وهو في نفس الوقت محاولة من القرامطة لإعادة العقيدة الدينية إلى صفائها ونقائها سواء قعلق الأمر بالحجر الأسود أو الصلاة أو ما تبع ذلك.
أما المراسلات والمكاتبات الخارجية فقد بدت لناحبلى بعبارات الوعيد

609) التنوخي : الفرج بعد الشدّة ج 1، ص ص 115-116.

والتهديد وخاصة آخر مراسلة «من القرمطي أبي سعيد الجنابي إلى المعتضد» التي اتسمت بقوة مضمونها وحدة أسلوبها ولغتها، وهي أخطر من المراسلات الداخلية بين الدعاة القرامطة في أسلوبها، لأنها موجهة كانذار لكل من لقيهم حتى لا يدخلوا في مواجهة عسكرية ضدهم من ذلك تهديدهم للمعتضد الذي لم يجد بدا غير القبول بالأمر الواقع تجنبا للهزائم.

ولكن هذا الشعر وهذه المراسلات وإن تميز مضمونها بوضوح معناه ودقة تعبيره، فإنه يقوم بدوره دليلا على عمق هذه العقيدة القرمطية ونظريتهم الفكرية المتضمنة لجملة من التجاوزات والتحريفات للعقيدة الدينية الإسلامية، من تحليل للمحرمات، إلى ترك للصلاة، إلى الإعتقاد في نبوة الإمام السابع ورجعته بعد موته أو غيبته.

وفحوى القول أن حركة القرامطة -مهما قيل عنها تأييدا وإنكارا- لن تخرج عن أن تكون حركة سياسية تدميرية مضادة للسلطة العباسية طيلة فترة تواجدها، وإن التحفت بلحاف الدين والعقيدة. فلن يكون ذلك غير غطاء جرت على الإلتحاف به مجمل الفرق والحركات التي نشأت طيلة حكم الأمويين وخصوصا العباسيين.

البـــــــاب الثامن :

اختلال أمـــر القرامطة

وانتهـاء عهدهم السياسي والعسكري

إختلال أمر القرامطة
وإنتهاء عهدهم السياسي والعسكري :

لكلّ دولة أو حركة عمر لا تتعداه، وإن عمر الدولة في الغالب أطول منه لدى الحركات والتنظيمات السياسية والدينية، ذلك أنّ الدولة مؤسسة ذات أجهزة وتنظيمات وخطط وبرامج، أما الحركات فسرعان ما تذبل وتضمر لقلّة أتباعها أو لفساد برامجها، ولقد ذهب «ابن خلدون» إلى تحديد عمر الدولة بثلاثة أجيال حالها في ذلك حال العباد إذ يقول في «المقدمة»:« إنّ عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال لأنّ الجيل الأوّل لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والإفتراس والإشتراك في المجد فال تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون، والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الإشتراك في المجد إلى إنفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عزّ الإستطاعة إلى ذلّ الإستكانة فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول، وباشروا أحوالهم وشاهدوا إعتزازهم، وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكليّة، وإن ذهب منه ما ذهب، ويكون على رجاء من مراجعة الأحوال الّتي كانت للجيل الأوّل أو على ظن من وجودها فيهم، وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تبنقوه من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة .. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الإستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض العناء، حتّى يتأذن اللّه بإنقراضها فتذهب الدولة بما

حملت[610].

ولما كانت القرامطة حركة في عمومها، ودولة نموذجها البحرين على عهد أبي سعيد الجنابي وإبنه أبي طاهر فإنّ هذا التحديد الزمني الخلدوني يشملها وإن هو ينطبق مطابقة تامة مع الدول المتصفة بالإستقرار والسيادة، المعلومة حدودها، ذلك أن حركة ودولة القرامطة وإن إستقرت السيادة والقيادة فيها بالبحرين -كما بينا سابقا- فهي تبقى غير معلومة الحدود، توسعية على الأرجح.

والملفت للإنتباه في عمر الدولة وإنقراضها من خلال علامات التراجع والإنحلال والذبول هو أنّها احتلت لنفسها في التاريخ موقعا، دون النّظر إلى إيجابيته أو سلبيته، لأننا لن نحكم على تاريخ الدول بالإيجاب المطلق أو السلب المطلق، كما أن زوالها لن يكون دفعة واحدة ونهائيا، فبمثل إنتقالها التدريجي في أطوارها الثلاثة تزول الدولة تدريجيا وعلى مراحل نتيجة الوهن والضعف الّذي أصابها والضعة الّتي كان عليها أصحابها وقوادها، ولكنها تكون قادرة بما فعلت سنين قوتها ومجدها على أن تترك أثرا لها يمتد سنين وأجيالا من بعدها كجهاز سياسي ومؤسسة معلومة وهو شأن الحركات الفكرية والتنظيمات السياسية خاصّة في مجال الفكر الّذي يتقبله الشباب والمثقفون لاحقا ويتبنونه ويعمدون إلى إحيائه وإنمائه من جديد، وفي التاريخ شواهد دالة على ذلك فالمعتزلة كفرقة سياسية كلامية وإن هي زالت وإنتهت في أول عهدها سابقة في ذلك العديد من الفرق الّتي لا زالت معاصرة، فإنها حفرت لنفسها موقعا في الفكر العربي الإسلامي بما أنتجته في مجال البحث والمعرفة في مسائل كلامية قوامها العقل مثلت حججا قوية للرد على كلّ الفلسفات والمواقف الدخيلة المتعلقة بالخصوص بصفات الذات الإلهية، كما يعد أعلامها إلى جانب «ابن رشد» رواد المنزع الفلسفي الكلامي في الفكر العربي الإسلامي وأساس التنوير فيه، وكنتيجة لذلك لا زال «ابن رشد» الغائب الحاضر في نفوس وفكر المثقفين العرب المسلمين، ولا زال الفكر المعتزلي قائما في العديد من جوانب الحياة العملية والنظرية، لهذا لا غرابة أن نقول بأنّ

---

610) ابن خلدون : المقدمة، ص ص 170-171.

حركة القرامطة وإن زالت سياسيا وعسكريا، فهي لم تنته نهائيا من دائرة الفكر، إذ لا زال باحثون ومثقفون يتبنون فكرهم ويكتبون حوله، خاصّة ماتعلق منه بالجانب الإجتماعي الألفوي، والإقتصادي الإشتراكي وهذا ما سنبينه لاحقا.

والمتتبع بموضوعية لأمر القرامطة لا يجد تاريخا محددا لنهاية تواجدهم وإنتهاء دولتهم، فالبعض من أنصارهم يعيشون في الأحساء إلى اليوم، وفكرهم لا يزال مؤثرا في العديد من الفئات الإجتماعية وفي بلدان عدّة ودولتهم كانت نهايتها بطيئة ولم تسقط دفعة واحدة[611]، وذلك لأسباب متعددة لا سبب واحد.

ففي منتصف القرن الرابع الهجري، العاشر ميلادي - دخل القرامطة مرحلة النهاية لأسباب ذاتية ،دينية، اجتماعية ، سياسية ، داخلية وخارجية، أدت كلها إلى زوالهم عن مسرح الحياة في المشرق العربي من الناحيتين السياسية والعسكرية على وجه الخصوص، وأما الناحية الفكرية فقد وجدت أفكارهم منفذا لها من خلال بعض المجتمعات الّتي تبنتها ولكن تحت أسماء وشعارات جديدة .

الأسباب الداخلية لإختلال أمر القرامطة :

تتنوّع الأسباب الداخلية لإختلال أمر القرامطة وإختفاء دولتهم إلى باعثين ذاتي وديني، وإن كان الديني حلقة الوصل بين المستويين الداخلي والخارجي، لأنّه يكشف عن علاقة القرامطة ببعضهم من جهة وبغيرهم من جهة ثانية، فالأسباب الذاتية لفساد حالهم وقتل بعضهم بعضا تبدو كما أشار إليها «ابن الأثير» أنّه في سنة 326هـ كان لرجل منهم يقال له «ابن سنبر» -وهو من خواص أبي سعيد القرمطي والمتطلعين على سرّه- عدو من القرامطة إسمه «أبو حفص الشريك» فعمد ابن سنبر إلى رجل من إصبهان وقال له : إذا ملكتك أمر القرامطة أريد منك أن تقتل عدوي أبا حفص ، فأجابه إلى ذلك وعاهده عليه، فأطلعه على أسرار أبي سعيد وذكر لهم ذلك ، فقال أبو طاهر : هذا هو الّذي يدعو إليه ، فأطاعوه ودانوا له حتّى كان يأمر الرجل بقتل أخيه فيقتله ، وكان إذا كره رجلا يقول له : إنه مريض، يعني أنه قد شكّ في دينه، ويأمر بقتله،

611) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي، ص 607.

وبلغ أبا طاهر أنّ الإصبهاني يريد قتله لينفرد بالملك فقال لإخوته : لقد أخطأنا في هذا الرجل، وسأكشف حاله فقال له : إنّ لنا مريضا فأنظر إليه ليبرأ، فحضروا وأضجعوا والدته وغطوها بإزار فلما رآها قال : إنّ هذا المريض لا يبرأ فاقتلوه. فقالوا له : كذبت هذه والدته ثم قتلوه بعد أن قتل منهم خلقا كثيرا من عظمائهم وشجعانهم[612].

وزادت الإنقسامات الداخلية في تفريق أمرهم خاصة بعد موت أبي طاهر ابن سليمان وإضمحلال شوكتهم، من ذلك أنهّم عمدوا إلى تعديل نظام مجلس " العقدانية " وتحويله إلى " مجلس السادة " الّذي أوهن قيادتهم المركزية، والحروب الّتي شنها بعضهم على بعض في عهدي أبي طاهر والأعصم، خارج مركز قوتهم - البحرين - مما كبدهم أموالا طائلة وأضعف مواقفهم بعد كلّ معركة وأدى إلى قيام حركات إنفصالية داخل مجموعتهم لا سيما في عمان واليمن[613].

يبدو العامل الديني أكثر أثرا وتأثيرا في إضعاف القرامطة وفقدانهم لأتباعهم داخليا وتأليب الناس ضدهم خارجيا تمثل ذلك فيما أحدثوه من البدع والضلالات القائمة على التأويلات الفاسدة للنص الديني في مختلف مجالات العقيدة والعبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج -وقد بينا ذلك في فصل سابق- ويبقى الأكثر خطرا في مجال الدين هي تلك الممارسة الشنيعة الّتي حكاها بعض المؤرخين المؤيدين والمخالفين لهم والمتمثلة في الهجوم على مكّة المكرمة وإقتلاع الحجر الأسود من الكعبة ، وإعتراض سبيل الحجاج ونهبهم وقتلهم ومجمل ما فعلوه بالمواقع المقدسة، هذه الممارسة أفزعت الجميع ودفعت حتّى بالموالين لهم لإنكارها والرد عليهم ، فأبو عبيد الله العلوي الفاطمي بإفريقية استنكر عليهم صنيعهم بالحجاج والحجر الأسود فكتب يلومهم على ذلك ويهددهم إن لم يردوه إلى موقعه قائلا:" قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا إسم الكفر والإلحاد بما فعلت، وإن لم ترد على أهل الكوفة وعلى الحجاج وغيرهم ما أخذت منهم وترد الحجر الأسود إلى مكانه وتردّ كسوة الكعبة فأنا بريء منك في الدنيا

612)ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 8، ص ص 351-532.

613) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام، ص 147.

والآخرة[614].

وبلغ الإختلال والإنقسام ذروته بعد مقتل أبي طاهر لما عمد أخوه أحمد إلى سلب السلطة من أولاد أخيه ونفيهم إلى جزر أوال ومن ثمّ أصبحت هذه الجزر مركزا للمناورة ضدّ القرامطة في الأحساء.

ولما أسفر الحسن الأعصم عن عدائه للفاطميين، أيد الفاطميون أحفاد أبي طاهر ضد الحسن الأعصم وأنتهزت العناصر غير الشيعية " بجزر أوال " فرصة الإنقسام بين جماعات القرامطة فأيد أحفاد أبي طاهر الّذين أبدوا نوعا من الإبتعاد عن الإنحراف القرمطي، ليتسنّى لهم التعاون مع العناصر المعادية للحسن الأعصم، ومن الإنقسام كذلك ما حدث بين جعفر وإسحاق الّذين آلت لهما السلطة في الأحساء بعد الحسن الأعصم، ومن الطبيعي أنه يوم تكون هناك سلطة لرئيسين أو عدد من الرؤساء في وقت واحد سرعان ما يبرز الإنقسام وإختلاف الرأي فالخصام[615].

العوامل الخارجية لإختلال أمر القرامطة :

يكاد يجمع المؤرخون من خلال ما كتبوه عن القرامطة على وجود عوامل عديدة أسهمت مجتمعة في إضعاف هذه الحركة وشل قوتها، وإنهيار دولتها النموذجية بالبحرين، أهمها الحروب المتعددة الّتي أنهكت قوى هذه الحركة وأبادت رجالاتها على إمتداد تواجدهم وفككت وحدتهم، إذ يقف المطلع على ما صنفه «ابن الأثير» في «الكامل في التاريخ» «الطبري» في «تاريخ الأمم والملوك» و«ثابت بن سنان» في «تاريخ القرامطة» و«المسعودي» في «مروج الذهب» وغيرهم كثر، عند مجمل الأحداث والحوادث والإصطدامات الّتي كان يحدثها أنصار القرامطة، حتّى بدت حركتهم حربية بالأساس تستهدف الكيان السياسي للدولة العباسية، وتطمح لتكون بديلا للسلطة القائمة، فلا تمر سنة إلاّ ونقرأ فيها حربا من حروب القرامطة في كلّ موقع حكموا به في البادية والسواد والبحرين، فغدا تاريخهم مفعما بإراقة الدماء، و اشتد أكثر في عهد أبي سعيد الجنابي مؤسس دولة البحرين وابنه أبي طاهر من بعده.

---

614) ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 8، ص 208.

615) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي ، ص 608.

ولنا أن نذكر بعض التواريخ المتضمنة لجملة من الأحداث والحروب الّتي شنها القرامطة على العديد من المواقع والمواجهات الّتي حصلت بينهم وبين السلطة العباسية وغيرها، أوردها «ابن الأثير» تباعا و«ثابت بن سنان» وغيرهما:

—ففي سنة 286هـ/898م ظهر القرامطة بالبحرين وهناك كانت لهم دولة بقيادة أبي سعيد الجنابي وفيها عظم أمر القرامطة بالبحرين وأغاروا على نواحي هجر وقرب بعضهم من نواحي البصرة[616].

—وفي سنة 287هـ/899م تفاقم أمر القرامطة صحبة أبي سعيد الجنابي فقتلوا وسبوا وأفسدوا في بلاد هجر، فجهز لهم الخليفة جيشا كثيفا وأمر عليهم العباس بن عمرو الغنوي، وأمره على اليمامة والبحرين ليحارب أبا سعيد هذا، فالتقوا هنالك، وكان العباس في عشرة آلاف مقاتل، فأسرهم أبو سعيد كلهم ولم ينج منهم إلا الأمير وحده، وقتل الباقون عن آخرهم صبرا بين يديه[617].

—وفي سنة 289هـ/901م ظهر بالشام رجل من القرامطة وجمع جموعا من الأعراب وأتى دمشق وأميرها طغج بن جفّ من قبل هارون بن خمارويه بن أحمد بن طولون وكانت بينهما وقعات[618].

—وفي سنة 290هـ/902م سيّر طغج بن جفّ جيشا من دمشق إلى القرمطي، عليهم غلام له إسمه بشير فهزمهم القرمطي وقتل بشيرا وفيها حصر القرمطي دمشق وضيّق على أهلها وقتل أصحاب طغج ولم يبق منهم إلاّ القليل، وأشرف أهلها على الهلكة[619].

—وفيها أقبل يحي بن زكرويه أبو قاسم القرمطي المعروف بالشيخ في جحافله فعاث بناحية الرقة فسادا، فجهز إليه الخليفة جيشا نحو عشرة آلاف فارس[620].

---

616) إبن الأثير : الكامل في التاريخ ج 7 ، ص 493.
617) ابن كثير : البداية والنهاية، د ط، مطبعة السعادة، مصر، دت، ص 83.
618) إبن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص511 .
619) إبن الأثير : ن م ، ج 7، ص 523.
620) ابن كثير : البداية والنهاية، ص 96.

—وفي سنة 291هـ/903م دارت وقعة بين صاحب الشامة القرمطي وجيوش المكتفي ، إذ سيّر له محمد بن سليمان وأمره بمناهضته وفيها إنهزم القرامطة وقتل منهم نفر كثير، وتفرق الباقون في البوادي.

—وفيها جرت وقعة عظيمة بين القرامطة وجند الخليفة، فهزموا القرامطة وأسروا رئيسهم الحسن بن زكرويه ذا الشامة، فلما أسر حمل إلى الخليفة في جماعة كثيرة من أصحابه من رؤوسهم، وأدخل بغداد على فيل مشهور، وأمر الخليفة بعمل دفة مرتفعة فأجلس عليها، وجيء بأصحابه فجعل يضرب أعناقهم بين يديه وهو ينظر، وقد جعل في فمه خشبة معترضة مشدودة إلى قفاه، ثم أنزل فضرب مائتي سوط، ثم قطعت يداه ورجلاه، وكوي، ثم أحرق وحمل رأسه على خشبة وطيف به في أرجاء بغداد.[621]

—وفي سنة 294 هـ/906م أرتحل زكرويه من نهر المثنية يريد الحاج، فبلغ السلمان وأقام ينتظرهم فبلغت القافلة الأولى واقصة، فأنذرهم أهلها وأخبروهم بقرب القرامطة فارتحلوا لساعتهم، وسارت القرامطة من العقبة بعد أخذ الحاج وقد طموا الآبار والبرك بالجيف والتراب والحجارة بواقصة والثعلبية والعقبة، وغيرها من المناهل في جميع طريقهم وأقام بالهبير ينتظر القافلة الثالثة، فساروا فصادفوه هناك فقتلهم زكرويه ثلاثة أيام وهم على غير ماء فآستسلموا لشدّة العطش فوضع فيهم السيف وقتلهم على آخرهم[622].

—في سنة 312هـ/924م اعترض القرمطي، أبو طاهر الحسين ابن أبي سعيد الجنابي الحجيج وهم راجعون من بيت الله الحرام، وقد أدوا فرض الله عليهم، فقطع عليهم الطريق فقاتلوه دفعا عن أموالهم وأنفسهم وحريمهم فقتل منهم خلقا كثيرا[623].

—وفي سنة 316هـ/928م سار أبو طاهر القرمطي إلى الدالية

---

621) ابن كثير : البداية والنهاية، ص 97.

622) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص ص 548- 549.

623) ابن كثير : البداية والنهاية، ص 149.

من طريق الفرات فلم يجد فيها شيئا فقتل من أهلها جماعة ثمّ سار إلى الرحبة ، فوضع في أهلها السيف بعد أن ظفر بهم ، وسيّر أبو طاهر سرية إلى الأعراب بالجزيرة فنهبوهم وأخذوا أموالهم فخافه الأعراب خوفا شديدا وهربوا من بين يديه ..[624].

-وفي سنة 317هـ/929م جنح بالناس منصور الديلمي وسلموا في مسيرهم حتّى أتوا مكة فوافاهم أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية فنهب هو وأصحابه أموال الحجاج وقتلوهم حتّى في المسجد الحرام والبيت، وقلعوا الحجر الأسود، وأنفذوها إلى هجر، وأخذوا كسوة الكعبة وباب البيت[625].

هذه بعض من أحداث القرامطة وإن كانت حروبهم كثيرة ومتعددة إنتصروا في بعضها وانهزموا في البعض الآخر منها وقد استوعبت كتب التواريخ مجمل هذه الأحداث وكشفت عن استبداد وعنف أصحاب هذه الحركة.

ولكن هذه الحروب المفعمة بالقتل، وإن هي أرخت لهذه الحركة وحافظت من خلالها على تواجدها فإنها ساهمت إلى حدّ كبير في إضعاف الدولة القرمطيةوإنحلال كيانها، من ذلك أنّ صمصام الدولة البويهي يشجع أحد البدو الأقوياء على مهاجمة القرامطة، فهاجمهم في الأحساء مركز قوتهم ونفوذهم وأحلّ بهم الهزيمة، ولكنه لم يستطع الإستيلاء على أكبر معاقلهم فعرج على القطيف واستولى على ما فيها من أموال القرامطة ثمّ سار إلى البصرة وأعلن ولاءه للخليفة العباسي الطائع 381هـ/991م وعلى الرغم مما لحق القرامطة من هزائم ظلوا مصدر خوف للعباسيين[626]، ومن العوامل الخارجية الّتي أضعفت هذه الحركة وقضت على أتباعها نهائيا نذكر :

*ظهور دولة بني بويه المناوئة للقرامطة والّتي نجحت في جرّهم إلى حروب جانبية خلفت لهم أعداء في كلّ جانب وخاصّة في الدولة العبيدية المصرية .

* قلّة الأموال الّتي كانت بحوزتهم فلم يعودوا قادرين على الإستمرار في

624)ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 8، ص181.

625) سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 2، ص 503.

626) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، ج 4 ، ص 257.

*إنقلاب قبائل إقليم البحرين عليهم مثل بني عقيل وبني تغلب، ونجاح هذه القبائل، في التغلب على بعض أطراف الدولة القرمطية مثل القطيف وما جاورها[627].

كلّ ذلك كان مؤشرا لنهاية القرامطة السياسي والعسكري، وزاد الوضع تدهورا وتعقيدا لدى القرامطة لما خرجت جزيرة أوال عن طاعتهم في البحرين سنة 458هـ/1066م وخضعت للعباسيين بعد سلسلة من الثورات الّتي قام بها السنيون في هذه الجزيرة.

يقول «حسن إبراهيم حسن» في كتابه «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي» : «وكانت هزيمة القرامطة في جزيرة « أوال» بعيدة الأثر عليهم في بلاد البحرين نفسها فقد إتصل السنيون في بلاد البحرين بالسلاجقة وبالعباسيين في العراق فبعثوا إليهم في سنة 462هـ/1070م بجيوش جرارة أحلت بهم هزائم متتالية، واضطر القرامطة إلى الإرتداد إلى بلاد الأحساء، قد شجعت هذه الهزائم العباسيين والسلاجقة فأرسلوا إلى الأحساء جيوشا جرارة بقيادة طائفة من أمهر قوادهم وأذاعوا المنشورات يستحثون فيها الناس على الإنضواء تحت لواء هؤلاء القواد في جهاد المبطلين والقرامطة الملحدين .. وفي إستئصال ذكرهم وتطهير تلك البقعة من دنس كفرهم، وقد إلتف السنيون في البحرين حول الثوار وأنصار العباسيين وأحاطوا بالقرامطة في شمال الأحساء وانتصروا عليهم في موقعة الخندق سنة 470هـ/1078م وتعد هذه الموقعة من المواقع الحاسمة في التاريخ لأنها قضت على دولة القرامطة الّذين ظلّوا زهاء قرنين مصدر رعب وفزع للدولة العباسية بوجه خاص[628].

لقد كانت هذه العوامل المذكورة الداخلية والخارجية دافعا رئيسيا لزوال دولة القرامطة وحركتهم سياسيا وعسكريا، وإذا نحن حاولنا تحديد العمر الزمني لهذه الجماعة منذ تكوّنها سنة 278هـ/891م إلى يوم إنتهائها 470هـ/1077م-1078م) فإنّه يتحدّد في إثنين وتسعين ومائة سنة

---

627) طه الولي : القرامطة أول حركة إشتراكية في الإسلام، ص 148.

628) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، ج4 ، ص ص 258-259.

(192عام).

ولكن المثير للسؤال رغم ما قدمناه هو إلى أي حد يمكن الإقرار بانتهاء القرامطة تماما وزوالهم عن واقع الحياة؟ و هل يصح القول بأنّ الفكر القرمطي بدوره قد إنتهى وولّى بذهاب دعاته وأتباعه، أم أنّه لا يزال محافظا على حضوره في نفوس المعاصرين إسماعيليين كانوا أو غيرهم .

خاتمة البحث

خاتمة البحث

خلاصة هذا البحث تتحدد في أنّ الفكر القرمطي و إن بدا مخالفا للفكر الديني الإسلامي فقد تمكن من الإنتشار والإستمرار والتواصل لمدة زمنية هامة منذ نشأته على يد حمدان قرمط 278هـ/891م إلى حدود القرن الرابع للهجرة، ولن يكون له ذلك إلاّ لإحتوائه على أفكار ومبادئ هامة قامت جميعها على خدمة ضعاف الحال في عصر تميّز بفساده السياسي وتدهوره الإقتصادي، وهو عهد الدولة العباسية .

وكتحديد لمسار هذا البحث ورسم نتائجه يمكننا القول :

* إنّ الفكر القرمطي فكر شيعي خالص وإن بدت بعض التباينات بين مختلف الحركات الشيعية : الإسماعيلية والقرمطية والإمامية، فذلك يخضع في نظرنا للمنهجية السياسية وفق ظروف كل حركة في آنها ومكانها، والتكتيك الذي اتخذته في سياق عمل دعاتها، سوى أن الحركة القرمطية أوقفت العمل بالزعامة الروحية لأئمة الإسماعيلية الذين جاؤوا بعد محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق وهي مسألة سياسية بحتة، وإن حاول بعض الباحثين تقديمه على أساس أنه جوهر الخلاف والإختلاف في الناحتين الفكرية والسياسية وهو على ذلك، خصوصا إذا عدنا إلى أساسيات الفكر الأولى وأصوله الشيعية.

* رغم ما أثارته حركة القرامطة من جدل كبير بين المؤرخين، ورغم ما قيل في أصل التسمية والحركة فليس هناك خلاف في كونها فرقة إنشقت في الأصل عن الحركة الإسماعيلية التي اعتبرت محمد بن اسماعيل القائم المنتظر، فهي إذن واحدة من فرق الباطنية الغالية التي حاولت إيجاد عقيدة جديدة توفق بين الإسلام ومختلف العقائد القديمة، وإن كان القول في باطنه يقوم على عدم الإعتراف بالإسلام كدين رغم تظاهرها بذلك من خلال ما اعتمدت عليه من نصوص دينية وما رفعته من شعارات، وهي بهذا المعنى لا تعدو أن تكون حركة إسماعيلية كما حددها العديد من مؤرخي

الفرق وكتاب مقالاتها، لقيام فكر الجميع على الإمام ورتبته وغيبته ورجعته بعد مماته، ففي مستوى الناحية الفلسفية والفكرية، نجد فيما قاله «خير الله سعيد» في مقال له في «مجلة دراسات عربية عدد 2 نوفمبر 1988» وجاهة الرأي وموضوعيته، من ذلك أن أصول العقيدة القرمطية تلتقي مع الإسماعيلية في الكثير منها، فالقرامطة كانوا في الأصل على مقالة المباركية القائلة بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ثم خالفوهم وقالوا: «لا يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم غير سبعة أئمة...وهم بهذا القول أقروا زعامة علي وآل بيته فقط، أي زمنيا لم يوافقوا على أئمة الإسماعيلية الذين توارثوا الزعامة، واستمدوا ذلك من النسب لعلي، وهو ما يدعم قولنا بأن جذر الحركتين الشيعي واحد دونما تعارض أو إختلاف.

*إنّ الفكر القرمطي وإن تعددت حركاته في كلّ من سواد الكوفة واليمن والبحرين خصوصا والشام ليصل إلى مصر ثمّ إلى شمال إفريقيا مع الفاطميين فهو فكر واحد قام على تصورات محددة أساسها العداء السياسي للسلطة العباسية ومن سايرها، وحتّى إن بدا في آخر عهدهم الإختلاف والصراع فهو صراع على الموقع والقيادة لا غير.

*حركة القرامطة حركة سياسية وإن بدت في أول عهدها دينية فكرية إذ هي تستهدف السلطة المركزية من خلال كل ما أحدثه أعلامها ودعاتها من ترويع لسلطة بني العباس وما أتوه من حروب متتالية مكنتهم من بسط نفوذهم وإمتدادهم، وفي المقابل تراجع خلفاء بني العباس.

كلّ ما تقدّم يمكننا من القول: إنّ إنتهاء حركة القرامطة سياسيا وعسكريا ليس إعلانا نهائيا على زوال فكرهم وضموره أو إختفائه من الساحة الفكرية العربية، والمتابع لما يطرح من أفكار ورؤى معاصرة يتبين له أنّ الفكر القرمطي ترك أثرا له -ككل فكر- في العديد من المثقفين والمفكرين الّذين أتوا من بعدهم قديما وحديثا، إذ نجد إمتداداته حتّى أوائل القرن الخامس الهجري -الحادي عشر ميلادي- حيث قامت طائفة الدرزية أوالدروز وهم من غلاة الشيعة الإسماعيلية الذين ألهوا الحاكم وخرجوا بذلك عن طائفة الإسماعيلية، ثم المعتدلين فيهم الّذين يمثلون المدرسة

الإسماعيلية القديمة، وفكر هؤلاء عموما لا يخالف فكر القرامطة بل قد يكون مستمدا منه نظرا للصلة الفكرية في مستوى ما يرفع من شعارات وما يقدم للرعية من رؤى ومواقف تبدو متحررة من هيمنة السلطة العباسية وقتئذ.

ونجد من خلال ما اطلعنا عليه في الفكر العربي المعاصر تأثرا بالقرامطة وفكرهم في العديد من المؤلفات التي تبنّى مؤلفوها الفكر الإجتماعي والسياسي القرمطي وعمدوا إلى تبرير مختلف جوانبه وتقديمه كفكر منقذ للبشرية، راق بهم إلى مستوى العدل والمساواة، يبدو ذلك واضحا فيما كتبه «بندلي جوزي» الّذي جمع بين التجربة القرمطية والتجربة الشيوعية في روسيا معاصرا وجهازها السياسي أقرب في نظره إلى هيأة الحكم الروسي. ولا يزال الفكر القرمطي السياسي الثوري، والإجتماعي الألفوي، والإقتصادي الإشتراكي، علامة مضيئة في فكر الشباب المتطلّع إلى الحرية والعدالة، ويقدّم على أساس أنّهّ فكر العمال والشغالين.

ويبقى الفكر القرمطي -رغم ما يحمله من شعارات بدت ثورية في ظاهرها، تستهدف الشباب المتطلع إلى المعرفة-، فكرا يحتاج إلي قراءة متأنية وعقل متبصر، بعيدا عن التأثر الإيديولوجي،ليتمكن الباحث من تحقيق قراءة نقدية تمكنه من تجاوز الجوانب السلبية فيه، ويساعد القارئ على رسم صورة موضوعية، وهي مهمة أساسية لكل منهما، إذبدونها لا نقدر على تنقية تراثنا العربي الإسلامي وما يتضمنه من جوانب مضيئة ومظلمة، إيجابية وسلبية، هذا الذي ينتظر منا جهدا كبيرا لتبين مجمل قسماته، وبه نتطلع نحو المستقبل المنشود.

الملاحق

تراجم أعلام دعاة القرامطة

قرمط : 293هـ/906م:

قرمط رأس القرامطة من الباطنية وإليه نسبتهم إختلف في إسمه وأصله قيل إسمه حمدان أو الفرج بن عثمان أو أبو الفرج بن يحي وقرمط لقبه والنسابون يضبطونه بكسر القاف والميم وبينهما راء ساكنة واللغويون يفتحون القاف والميم وعن هؤلاءأخذ الفرنج فسموه «KARMATH» وأصله من خوزستان، وعرف في سواد الكوفة سنة 258هـ/872م فكان يظهر الزهد والتقشف وإستمال إليه بعض الناس فأراهم كتابا قيل في أوله " بسم الله الرحمان الرحيم ، يقول الفرج بن عثمان وهو عيسى وهو الكلمة، وهو المهدي وهو أحمد بن محمد بن الحنفية وهو جبريل ..." وفي الكتاب كثير من كلمات الكفر والتحليل والتحريم وكثر أتباعه والسالكون سبيله فكان منهم زكرويه بن مهدوية وأبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي كلاهما في جهات القطيف والبحرين وعلي بن الفضل في اليمن ولا تزال بقاياهم إلى اليوم في جبل الكلبية باللاذقية وفي نجران باليمن وفي القطيف غربي الخليج الفارسي وإندمج أكثرهم في الإسماعيلية والنصيرية وغيرهما من طوائف الباطنية.

وأما وفاته فالأرجح أنه هوالذي قبض عليه عامل الرحبة سنة 293هـ/906م وقتله المكتفي بالله العباسي[629].

629 الزركلي : الأعلام ، ج6، ص 36.

القرمطي : الحسين بن زكرويه

291هـ/904م

الحسين بن زكرويه المعروف بصاحب الشامة أوصاحب الخال ثائر قرمطي كان ينتمي إلى الطالبيين خرج على أمراء بني العباس بالشام مع أخ له وقتل أخوه وهو محاصر بدمشق سنة 290هـ/902م وقام الحسين بعده وسمي بأحمد وأظهر شامة في وجهه زعم أنها آيته وقاد أصحاب أخيه وهم نحو ثلاثة آلاف فارس فصالحه أهل دمشق على ما دفعوه إليه فإنصرف إلى حمص فدخلها وخطب على منابرها ولقب نفسه بالمهدي أمير المؤمنين، وعهد إلى إبن عم له إسمه عبد الله ولقبه : المدثر " وزعم أنه المدثر الّذي في القرآن، ثم سار إلى حماة والمعرة وغيرهما وقتل خلقا كثيرا وقصد " سلمية " فأخذها بالأمان ثم فتك بأهلها، ولما إشتد أمره خرج له المكتفي العباسي من بغداد ونزل الرقة وأرسل إليه الجيوش، فكانت المعركة على 12ميلا من حماة (في إحدى قرى المعرة)، وإنهزم جيش القرمطي وهرب هو وغلام له رومي وصاحب يدعى " المطوق " وإبن عمه المدثر فقبض عليهم في البرية في موضع يقال له " الدالية " في طريقهم إلى الكوفة وحملوا إلى المكتفي وهو في الرقة فسار بهم إلى بغداد وضربت أعناقهم على الدكة، وصلب بدن صاحب الشامة على الجسر الأعلى وعلقت على جانبه رؤوس أصحابه وآخرين من أتباعه كانوا في سجن بغداد وطيف برأسه ثم أحرقوا جميعا والمؤرخون يعرفونه بصاحب الشامة ويذكرونه بإسم الحسين إلاّ المرزباني في معجم الشعراء فيعرفه بصاحب الخال ويسميه « أحمد بن عبد اللّه »[630].

---

630) الزركلي : الأعلام، ج2، ص ص 256-257.
ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ص 511.

القرمطي : عبد الله بن سعيد

293هـ/906م

عبد الله بن سعيد القرمطي أبو غانم المسمى بنصر من زعماء القرامطة كان أول أمره يعلم الصبيان في قرية تدعى " زابوقة " من عمل الفلوجة في العراق وإتصل بزكرويه بن مهروية القرمطي فتبعه وسمّي بنصر وأغوى بعض القبائل من بطون " كلب" وقصد بهم الشام فإحتل مدينة «بصرى»، وقتل رجالها وتوجه إلى «طبرية» فدخلها بعد أن قتل من أهلها وسبى نساءها وأنفذ السلطان جيشا لحربه، فإنقلب يريد بادية «السماوة» وبطش بأهل " هيت " وأوغل في البادية وجيوش السلطان جادّة في أسره وأحس بعض الكليبيين الّذي كانوا معه بالهزيمة فوثبوا عليه وقتلوه[631].

القرمطي : القاسم بن أحمد

294هـ/907م

القاسم بن أحمد بن علي أبو محمد القرمطي قائد دعاة القرامطة كان يتولّى أمور زعيم الأكبر في أيامه زكرويه بن مهرويه وأنفذه زكرويه إلى سواد العراق سنة 293هـ/906م فأقيمت له قبة، وكان علمه أبيض وهو شعار القرامطة، ودخل الكوفة من أصحابه زهاء مائة فارس من باب كندة، فقاتلهم أهلها فخرجوا، وبعد معركة تقهقر القاسم بمن معه إلى القادسية[632].

---

631) الزركلي : الأعلام، ج4، ص 222.

632) الزركلي : ن م، ج6 ص 6.

القرمطي : علي بن الفضل

303هـ/905م

علي بن الفضل القرمطي أحد المتغلبين على اليمن كان أول ظهوره بجبل سور في كوكبان باليمن، وأظهر الدعوة للمهدي المنتظر سنة 290هـ/903م، فتبعه كثير من القبائل وملك ملكا ضخما وقتل خلقا كثيرا وإستولى على الجبال والبهائم، ثم دخل زبيرا وصنعاء، وإدعى النبوّة وأباح المحرمات وكان المؤذن يؤذن في مجلسه فيقول:وأشهد أنّ علي بن الفضل رسول اللّه، ثم إمتد به عتوه فجعل يكتب إلى عماله:« من باسط الأرض وداحيها ومزلزل الجبال ومرسيها علي ابن الفضل إلى عبده فلان ...»، وإتخذ "المذيخرة "من أعمال صنعاءدار لملكه ومات مسموما، قيل سمّمه طبيب من أهل بغداد إسمه شريف، ومدة حكمه نحو 13سنة[633]، وأضاف «اليماني» أنّ علي بن الفضل القرمطي أظهر كفره وادعى النبوة وأحلّ البنات والأخوات وأنّ له أشعارا كلها تحليل لمحرمات الشريعة والإستهانة بها[634].

كما يشير «محي الدين اللاذقاني» إلي إختلاف الرواة والمؤرخين في تحديد سيرته، فصاحب كتاب «غاية الأماني في أخبار القطر اليماني»، «يحي بن الحسين» ينسبه إلى جدن، ويسميه علي بن الفضل الجدني، فيما ينسبه آخرون إلي قرية من أعمال نجران يقال لها «رجلاء» أما «علي بن الحسن الخزرجي» مؤلف كتاب «العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك» فيصل بنسبه إلي خنفر بن سبأ.

ويضيف : هناك شبه إجماع على أن علي بن الفضل صاحب الشعار الإنساني المشهور : لا يموت الإنسان جوعا وجاره متخم» قد تلقى مبادئ القرامطة وتلقنها في بغداد ثم أرسل مع منصور بن حسن الملقب بمنصور اليمن لبث تلك الدعوة في اليمن في أواخر القرن الثالث الهجري، وهناك

---

633) الزركلي : ن م، ج5 ص 135.

634) اليماني : كشف أسرار الباطنية، ص 55.

ظهرت مواهب علي بن الفضل التنظيمية والعسكرية، فاستطاع أن يخضع اليمن لسيطرته بسرعة فائقة ويميل بعض المفكرين إلي الإعتقاد بأن إنتشار مذاهب الزيدية والمعتزلة في اليمن سهلت على القرامطة نشر أفكارهم[635].

635) محي الدين اللاذقاني: مقال «علي بن الفضل القرمطي» في مجلة هنا لندن، مجلة عربية نشرية لهيأة الإذاعة البريطانية، عدد 526، أوت 1992، ص 23.

القرمطي : سليمان بن الحسن

332هـ/944م

أبو طاهر سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابي الهجري القرمطي ملك البحرين، وزعيم القرامطة، خارجي طاغية جبّار قال الذهبي في وصفه " عدو الله الأعرابي الزنديق ، نسبة إلى جنابة من بلاد فارس، وكان أبوه قد إستولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين، وهلك أبوه سنة 301هـ /913م وقد عهد بالأمر إلى كبير أبنائه سعيد فعجز هذا عن الأمر، فغلبه سليمان - صاحب الترجمة- فأطلق الأسرى وأكرم حاملي الكتاب وأعادهم بالجواب ثمّ وثب منه 311هـ/926م على البصرة، فنهبها وسبى نساءها، وكتب إلى المقتدر يطلب ضمها إليه هي والأهواز، فلم يجبه المقتدر فأغار علي الكوفة سنة 312هـ/927م فأقام ستّة أيام حمل فيها ماستطاع رجاله أن يحملوه من أموال وثياب وغيرها، وضج الناس خوفا من شرّه فاهتم الخليفة لأمره فسيّرلقتاله جيشا كبيرا فشتته القرمطي واستولى على الرحبة وربض الرقة، ودعا إلى المهدي، وأغار على مكة يوم التروية سنة 317هـ/929م والناس محرمون فإقتلع الحجر الأسود وأرسله إلى هجر، ونهب أموال الحجاج وقتل كثيرين منهم قيل بلغ قتلاه في مكّة ثلاثين ألفا وكان يصيح على عتبة الكعبة :

أَنَا بِاللَّهِ وَبِاللَّهِ أَنَا　　　يَخْلُقُ الخَلْقَ وَأَفْنِيهِم أَنَا

وعرّى البيت الحرام وأخذ بابه وردم زمزم بالقتلى وعاد إلى هجر فألهه بعض أصحابه، وقال قوم منهم إنه المسيح، ومات كهلا بالجدري في هجر[636].

وقال عنه «المعري» في «ورسالة الغفران»: إنه قتل بمكة ألوفا، وأخذ ستة وعشرين ألف جمل خفا، وضرب آلاتهم وأثقالهم بالنار، واستملك من النساء والغلمان ،الصبيان من ضاق بهم الفضاء كثرة ووفورا، وأخذ حجر الملتزم، وظن أنها مغناطيس القلوب وأخذ الميزاب[637].

636) الزركلي : الأعلام ج3-ص ص 183-184.

637)المعري : رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمان، ط 5، دار المعارف ، دت، مصر، ص 34.

القرمطي : أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي

301هـ/914م

كبير القرامطة ومعلن مذهبهم كان دقاقا من أهل جنابة بفارس و نفي منها فأقام بالبحرين تاجرا وجعل يدعو العرب إلى نحلته فعظم أمره فحاربه الخليفة فظفر الحسن وصافاه المقتدر العباسي وكان أصحابه يسمونه - السيد - إستولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين وكان شجاعا داهية قتله خادم له صقلي في الحمام بهجر[638].

القرمطي : يوسف بن الحسن

280هـ-893م/366هـ-976م

يوسف بن الحسن بن بهرام القرمطي الجنابي أبو يعقوب صاحب هجر ومرجع القرامطة في عصره كان شجاعا صلبا له وقائع وأخبار[639].

القرمطي : الحسن بن أحمد

278هـ-891م/366هـ-976م

الحسن بن أحمد بن أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي القرمطي، الملقب بالأعصم، عارف بالفلك والفلسفة والأدب، شاعر مكثر من أهل اليمن ، كان يعرف بإبن الحائك وبالنسابة ، وبإبن ذي الدمينة - نسبة إلى أحد أجداده ذي الدمينة بن عمرو- ولد ونشأ بصنعاء، وأقام على مقربة منها في بلدة " ريدة " وطاف البلاد وإستقر بمكّة زمنا، وعاد إلى اليمن فأقام في مدينة صعدة وهاجى شعراءها فنسبوا إليه أبياتا قيل عرّض فيها للنبي عليه السلام فحبس، ونقل إلى سجن صنعاء، ومن تصانيفة «الإكليل في أنساب حمير وأيام ملوكها» في عشرة أجزاء طبع منها الثامن والعاشر «وسرائر الحكمة»...[640].

---

638) الزركلي : الأعلام، ج2 ص 199.

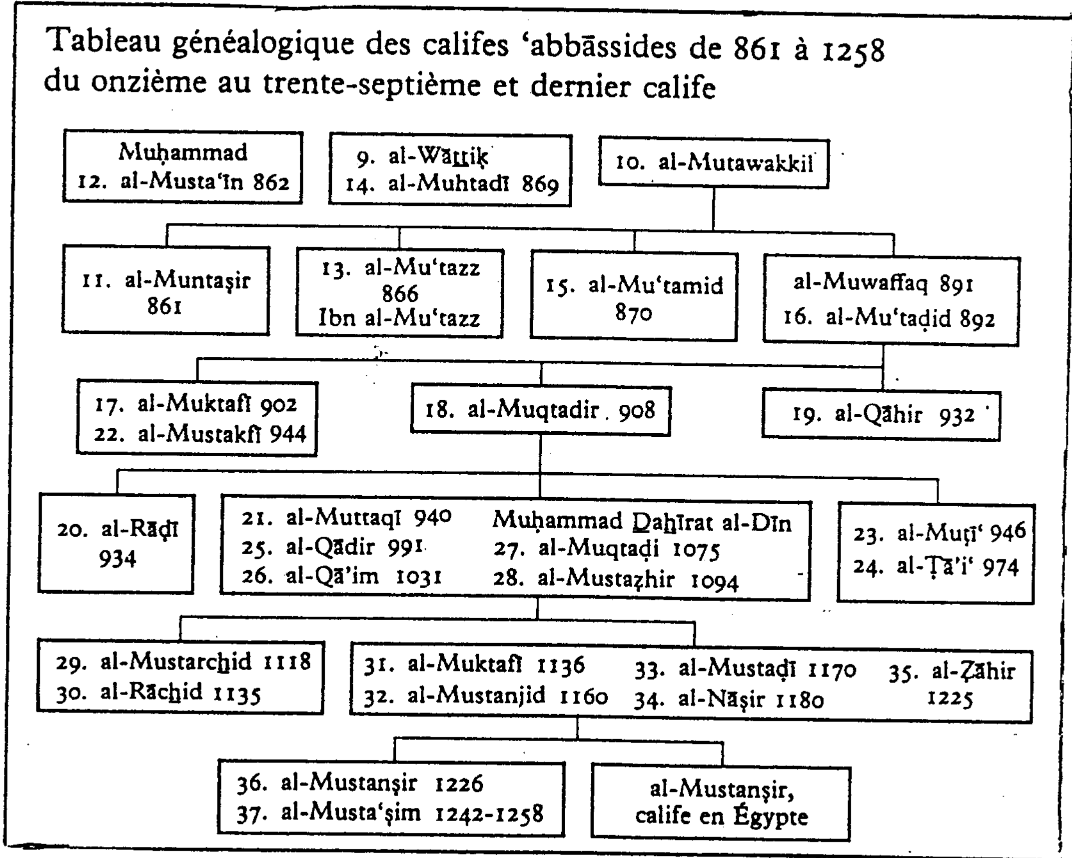
639) الزركلي : ن م ، ج9 ص 298.

640) الزركلي : ن م، ج2 ص 193 .

- خلفـــاء بنـي العبـــاس -

- من سنـــة 861م إلى 1258 -

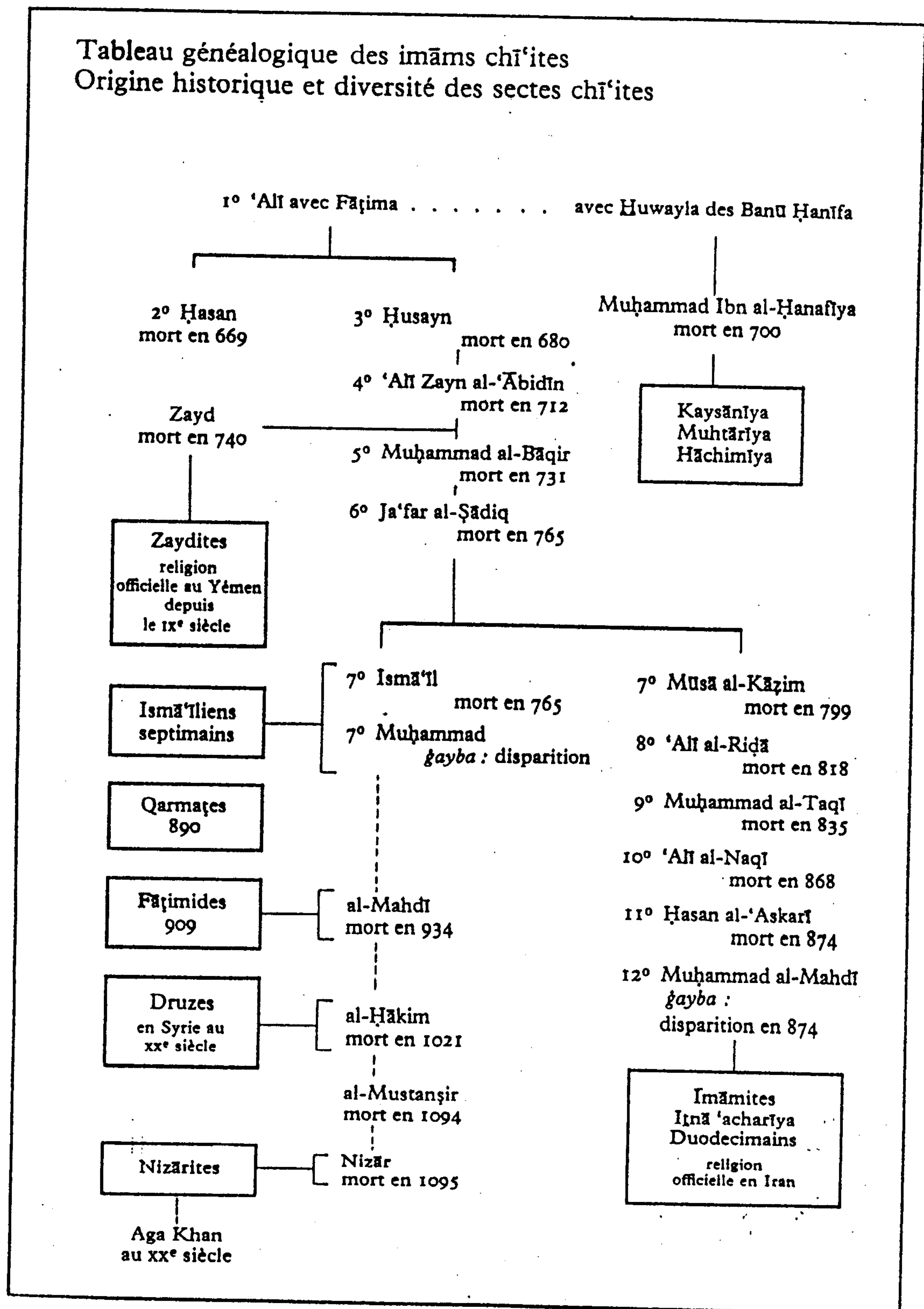
« من الإمام الحـــادي عشــر إلى الإمام الســـابع والثلاثـــين »



(641)مارك برجيه : العرب، تاريخ وحضارة العرب والعالم الإسلامي من القرن 9م إلى 15م يدس، باريس، 1978، ص 115

MARC.BERGE : LES ARABES HISTOIRE ET CIVILISATION DES ARABES ET DU MONDE MUSUMAN
IX SIECLE AVEC J-C.
XV SIECLE PAR MARC BERGE
PREFACE DE JACQUES-BERQUE
*** EDITIONS-LIDIS, PARIS, 1978.P=115**

قائمة الأئمة والحركات الشيعية



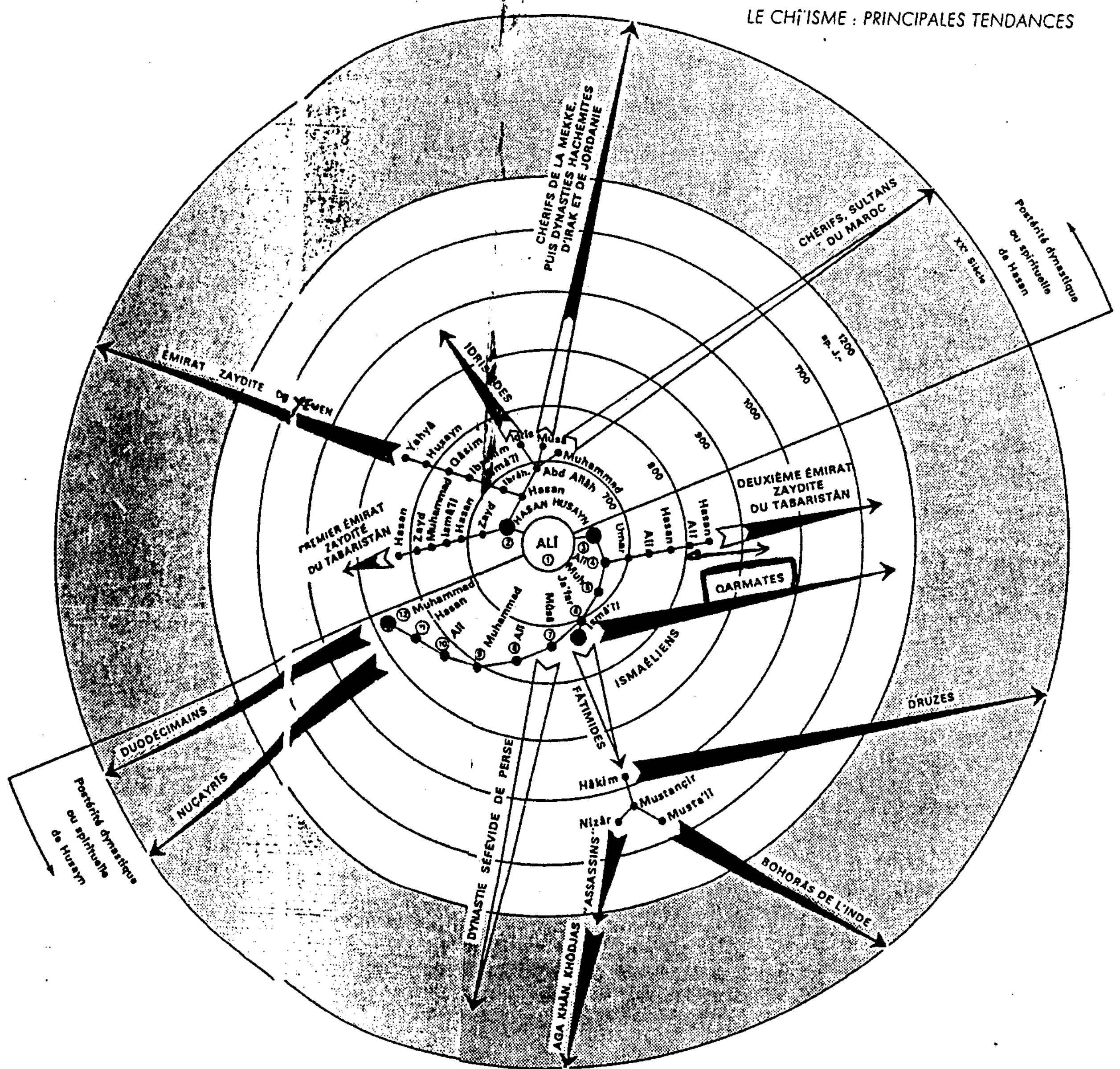
(642) MARC .BERGE - PREFACE DE JACQUES BERQUE: LES ARAGES : HISTOIRE ET CIVILISATION, PAGE 119.

<u>التشيع</u> : أهم الإتجاهات والجماعات المنظمة

« شجرة الشيعة بمختلف تفرعاتها ابتداء من علي بن أبي طالب ».

وهي تكشف لنا عن الصلة القوية بين مجمل الحركات والتنظيمات الشيعية:

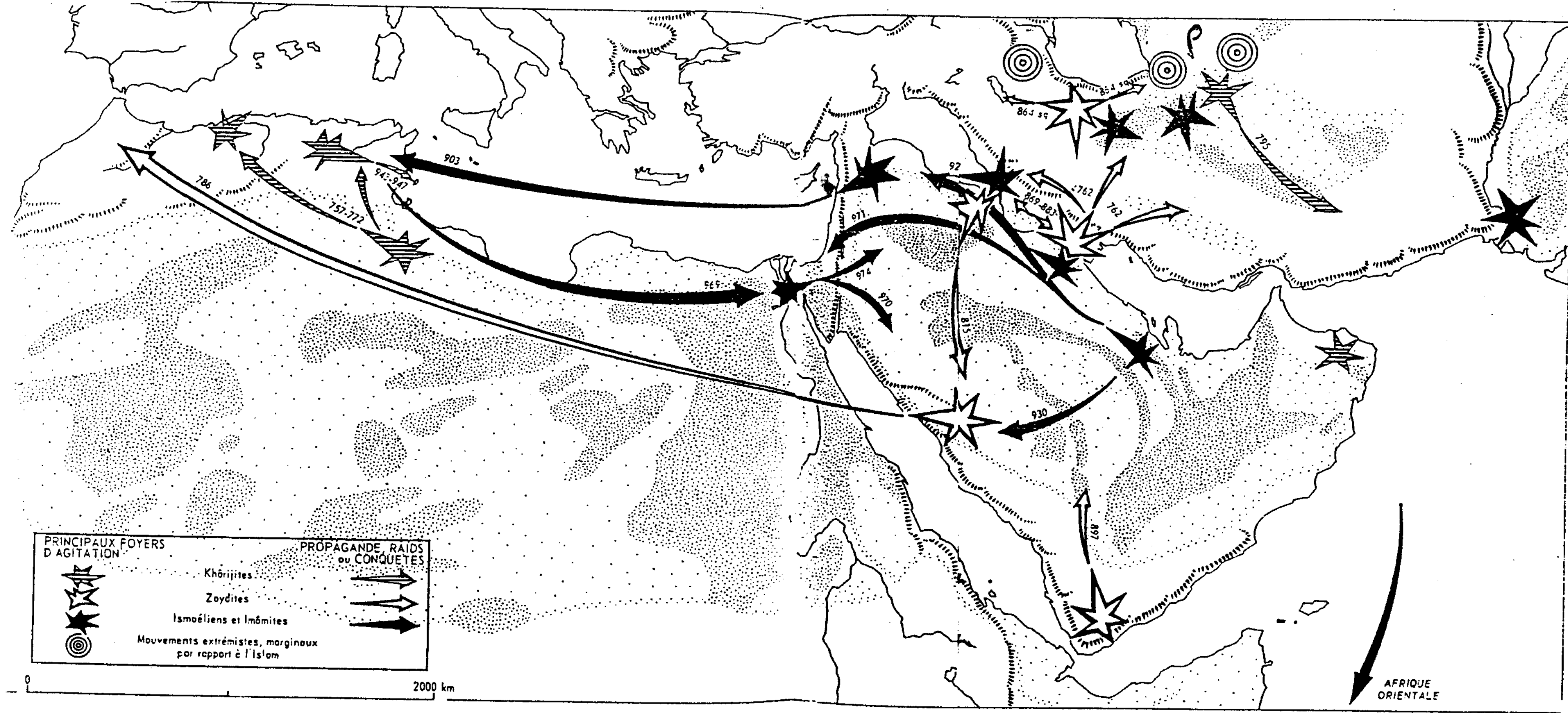
الإسماعيلية والقرامطة والزيدية وغيرها.



اندريه ميكال:الإسلام وحضارته في القرن 7م إلى العشرين ميلادي، سان ميشال،باريس 5، ص ص 102-103

(643) ANDRE MIQUEL: L'ISLAM ET SA CIVILISATION VII-XX SIECL 103 bd MICHEL, PARIS 5 PAGES: 102+103

الإنتفاضات الإسلامية في العالم الإسلامي ، من القرن 8م إلى القرن العاشر ميلادي
ومواقع ظهورهم وانتشارهم



Carte 7. Agitations religieuses dans le monde musulman (VIIIe-Xe siècle).

اندري ميكال : الإسلام وحضارته من القرن السابع - العشرين ميلادي

103 - سان ميشال ، باريس 5 ، 1977، ص ص 104-105

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر المراجع

1 - القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

حرف الألف

2- ابن الأثير (عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكر م محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيباني) : الكامل في التاريخ، دار صادر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1965.

3-الأزدي (أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد): جمهرة اللغة، مطبعة دائرة المعارف العثماني، ط 1، د م، د ت.

4- اسماعيل (محمود) : الحركات السرية في الإسلام، دار القلم، دط، بيروت، لبنان، دت.

5-أسيديو : تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، دط، القاهرة 1948.

6-الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل) :مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت 1990.

7-أمين (أحمد):ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط 5، القاهرة، دت.

8-أمين (أحمد): فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط5، القاهرة، دت.

حرف الباء

9-بروكلمان (كارل):تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فيبه أمين فارس ومنير البعلبكي دار العلم للملايين، ط 11، بيروت 1988.

10-بزون (حسن) : القرامطة بين الدين والثورة، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط 1، بيروت 1988.

11-البستاني (بطرس) : رسائل اخوان الصفا، ج1+4، دط، دم، دت.
12-البغدادي (عبد القاهر بن طاهر) : الفرق بين الفرق، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1987.

حرف التاء

13-تامر (عارف) : القرامطة، أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.
14-ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، ط1، القاهرة 1932.
15-التنوخي (أبو علي الحسن بن أبي القاسم): الفرج بعد الشدة، ج1، مكتبة الخانجي، مصر، دار الطباعة المحمدية، ط1، القاهرة 1955.

حرف الثاء

16-الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل) : يتيمة الدهر في مجالس أهل العصر، ج1+2، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط2، القاهرة 1956.

حرف الجيم

17-الجزري (عز الدين بن الأثير) :اللباب في تهذيب الأنساب، ج3، دار صادر بيروت، دت.
18-جمعة (فاطمة) : الإتجاهات الحزبية في الإسلام، دار الفكر اللبناني، دط، بيروت، دت.

19-جوزي(بندلي) : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، دار الجليل، ط 3، دمشق 1982.

20-ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان علي) : تلبيس ابليس، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة النهضة المصرية، مصر 1928.

21-ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان علي): القرامطة، تحقيق محمد الصباغ، منشورات المكتب الإسلامي، ط3 1970.

22-ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان علي): المنتظم في تاريخ الملوك الأمم، دار الثقافة، بيروت، دت.

حرف الحاء

23-الحاج (مصطفى) : بعض الحركات الفكرية في الإسلام، دار القلم، بيروت، دت.

24-حتى (فيليب) : تاريخ العرب العام، ج 2، دار الكتاب للطباعة والنشر، ط 2، بيروت 1953.

25-حتى (فيليب) : العرب، تاريخ موجز، دار العلم للملايين، ط 2، بيروت 1954.

26-ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد، المعروف بابن حزم الظاهري): الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت 1985.

27-حسن (ابراهيم حسن) : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، ج4، دار الأندلس، ط 1، بيروت 1967.

28-الحفني (عبد المنعم) :موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة 1993.

29-الحموي (ياقوت) : معجم البلدان، دار صادر، بيروت 1955.

30-الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن العماد) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 2، مكتبة القدس، ط 5 ، 1931.

حرف الخاء

31-الخضري (محمد بك) : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ، الدولة العباسية، دار إحياء الكتب العربية، ط 3، دم ، 1930م.

32-ابن خلدون (عبد الرحمان) : كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ط لبنان 1958.

33-ابن خلدون (عبد الرحمان) :المقدمة ، دار القلم، ط بيروت لبنان 1978.

34-ابن خلكان (أبو العباس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط 1 ، مصر 1948.

حرف الدال

35-دي خويه (ميكال يان) : القرامطة، نشأتهم، دولتهم، علاقاتهم بالفاطميين، تحقيق حسني زينة، دار ابن خلدون، ط 1 ، بيروت 1978.

حرف الراء

36-الرازي (فخر الدين) : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان 1982.

حرف الزاي

37 -الزركلي (خير الدين) :قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط3، دم، دت.
38-زكار (سهيل) : الجامع في أخبار القرامطة، ج1+2، دار حسان للطباعة والنشر، ط 3، دمشق 1987.
39-الزين (ابراهيم) :التاج في أخلاق الملوك، دار الفكر،ط بيروت 1955.

حرف السين

40-ابن سنان (ثابت) : تاريخ أخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار في « الجامع في أخبار القرامطة »، دار حسان للطباعة والنشر، ط3، دمشق 1987.
41-سعيد (حسين) : الموسوعة الثقافية، دار المعرفة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة 1972.
42-سيف الدولة (عصمت) : نظرية الثورة العربية، الأسس، ج6، دار المسيرة، ط 1، بيروت 1979.

حرف الشين

43-شاكر (محمود) : القرامطة، المكتب الإسلامي ، ط 8، بيروت 1989.
44-الشرتوني (سعيد الخوري) : أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، ج2، مطبعة مرسلي اليسوعية، بيروت 1889.
45-شلبي (أحمد) : تاريخ التربية الإسلامية، دار الكشافة للطباعة والنشر، بيروت 1954.
46-شلبي (أحمد) : موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة 1977.

47–الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد) :الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دت.

حـــــرف الصـــاد

48–صفوت (أحمد زكي) : جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، ج4، مطبعة مصطفى اليابي الحلبي وأولاده، مصر 1937.

حـــــرف الطـــاء

49–طبارة (عفيف عبد الفتاح) : روح الدين الرسلامي، دار العلم للملايين، ط 21، بيروت 1981.

50–الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) : تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية المصرية، مصر، دت.

حـــــرف العـــين

51–عبدان (القرمطي) : شجرة اليقين، تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، ط1 بيروت 1982.

52–عثمان (محمد فتحي) : من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط بيروت 1984.

53–العشماوي (محمد سعيد) : الخلافة الإسلامية، دار سينا للنشر، ط2، 1992.

54–عليان (محمد عبد الفتاح) :قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الهيئة المصرية العامة للنشر، مصر، دت.

55-عمارة (محمد) : الإسلام والثورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط بيروت، دت.
56-عمارة (محمد) :الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط 2 ، بيروت 1979.
57-عمارة (محمد) : العرب يستيقظون، ج1، فجر اليقضة القومية، دار الوحدة للطباعة والنشر، ط3، بيروت 1981.
58-العوا (عادل) : المعتزلة والفكر الحر، دار الأهالي للطباعة والنشر، دط دمشق 1987.
59-العياش (سامي) : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية، دار ابن خلدون، بيروت، دت.

حرف الغين

60-غالب (مصطفى) : الحركات الباطنية في الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دت.
61-غالب (مصطفى) : القرامطة بين المد والجزر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، دت.
62-الغزالي (أبو حامد) : فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمان بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، دت.

حرف القاف

63-القرطبي (عريب): صلة تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية، ط1، مصر، دت.
64-ابن القلانسي (أبو يعلى حمزة) : ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، ط بيروت 1908.

65-القمي (سعد) : المقالات والفرق، تحقيق سهيل زكار في «جامع في أخبار القرامطة، ج1، دار حسان للطباعة والنشر، ط3، دمشق 1987.

حـــرف الكـــاف

66-كاهن (كلود) : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية منذ ظهور الإسلام حتى بداية الإمبراطورية العثمانية، ترجمة بدر الدين القاسم، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط3، بيروت 1983.

67-الكتبي (محمد بن شاكر) : فوات الوفيات والذيل عليها ، ج1-2 تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت 1974.

68-ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر) : البداية والنهاية، مطبعة السعادة، دط مصر، دت.

حـــرف الـــلام

69-اللاذقاني (محي الدين) ثلاثية الحكم القرمطي، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، اللاذقية 1987.

70-اللبناني (سعيد الخوري) : أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، ج2 ، مطبعة مرسلي اليسوعية، دط، بيروت 1989.

71-لويس (برنارد) : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ترجمة حسن تلحوق، دار الحداثة، ط1، بيروت 1980.

حـــرف الميـــم

72-متز (آدم) : الحضارة الإسلامية، ج 2، الدار التونسية للنشر، دط، تونس 1986.

73-مروة (حسين) : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج2، دار الفرابي، ط 5 بيروت 1985.

74-المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) : التنبيه والإشراف، تصحيح عبد الله اسماعيل الصاوي، المكتبة العصرية، بغداد 1938.

75-المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط1، مصر 1964.

76-المعري (أبو العلاء) : رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف، ط5، مصر، دت.

77-المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي): اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال، دار الفكر العربي، دط، دم، 1948.

78-المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي): الخطط، فصل الإيوان الكبير

79-ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين) : لسان العرب، المطبعة الميرية، بولاق ، ط1، مصر ، 1301هـ/1883م.

حرف النون

80-ابن النديم : الفهرست، مكتبة خياط، دط، بيروت، دت.

81-نقرة (التهامي) : الإتجاهات السنية والمعتزلة في تأويل القرآن، دار القلم، ط 1، تونس 1982.

82 -النوبختي (الحسن بن موسى) : فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط 1، القاهرة 1992.

83-النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) : نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 25، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، ط 1984.

84-النيسابوري (أحمد بن ابراهيم) : اثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1 بيروت 1984.

حرف الواو

85-وجدي (محمد فريد) : دائرة معارف القرن العشرين، ج 2 مطبعة دائرة معارف القرن العشرين، ط 2، مصر 1923.

86-الولي (طه) : القرامطة أول حركة اشتراكية في الإسلام، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت 1981.

حرف الياء

87-اليافعي (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان عفيف الدين) : مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ج 2، دائرة المعارف النظامية، ط 1 مصر 1338هـ/1919م.

88-اليماني (محمد بن مالك بن أبي الفضائل الحمادي) : كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة وكيفية مذهبهم وبيان اعتقادهم، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، دت.

فهرس النشريات والمجلات والمعاجم والمراسلات

1 -دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية عدد2 نوفمبر 1988:
« سعيد (خير الله): فصل بعنوان: « أساسيات الخلاف القرمطي الإسماعيلي ».
2 -آفاق عربية، عدد 2 السنة 7 أكتوبر 1981:
« فوزي (فاروق عمر) حركة القرامطة رؤية جديدة ».
3 -التراث العربي الإسلامي: سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر في الكويت، عدد 5:
« الذهبي (الحافظ): العبر في خبر من غبر، تحقيق فؤاد سيد، الكويت، 1961 ».
4 -مجلة الباحث: العدد 11، بيروت 1983.
5 -مجلة الدوحة :العدد 78 جوان، قطر 1892.
6 -مجلة الكاتب: نوفمبر، القاهرة 1945.
7 -مجلة المشرق: العدد 34 بيروت 1936.
8 -مجلة هنا لندن: عربية شهرية، العدد 526 أوت 1992.
« اللاذقاني (محي الدين): فصل (علي ين الفضل القرمطي) ».
9 -المنهل :قاموس فرنسي عربي، دار العلم للملايين، ط 8، بيروت 1958.
10 -الكافي: معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط1، بيروت 1992.
11 -معجم العالم الإسلامي: ترجمة، ج كتورة، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1991.
12-المراسلات: رسالة بتاريخ 1993/06/11، دمشق، سوريا، الدكتور: « سهيل زكار ».

المراجــــع الأجنبيـــــة

1) ANDRE MIQUEL: L'islam et sa civilisation, VII - XX Siècle Armand-Colin 19771 103-bd-ST Michel - PARIS 5 - PP - 98-107.

2) E.VAN DONZEL - B-LOWIS ET CH. PALLET: Encyclopédie de l'islam, Tome IV nouvelle Edition Maisonneuve, Larose.SA 1978. P.P: 687......691.

3) Marc. Bergé: Les Arabes: Histoire et civilisation des arabes et du Mond musulman, des origines à la chute du royanne de Grenade.

Préface de Jaques Berques

٨٨ Edition lidis - Paris 1978 PP - 117-120.

فهرس الموضوعات

فهـــرس الموضوعــات